プラトン全集 1

エウテュプロン

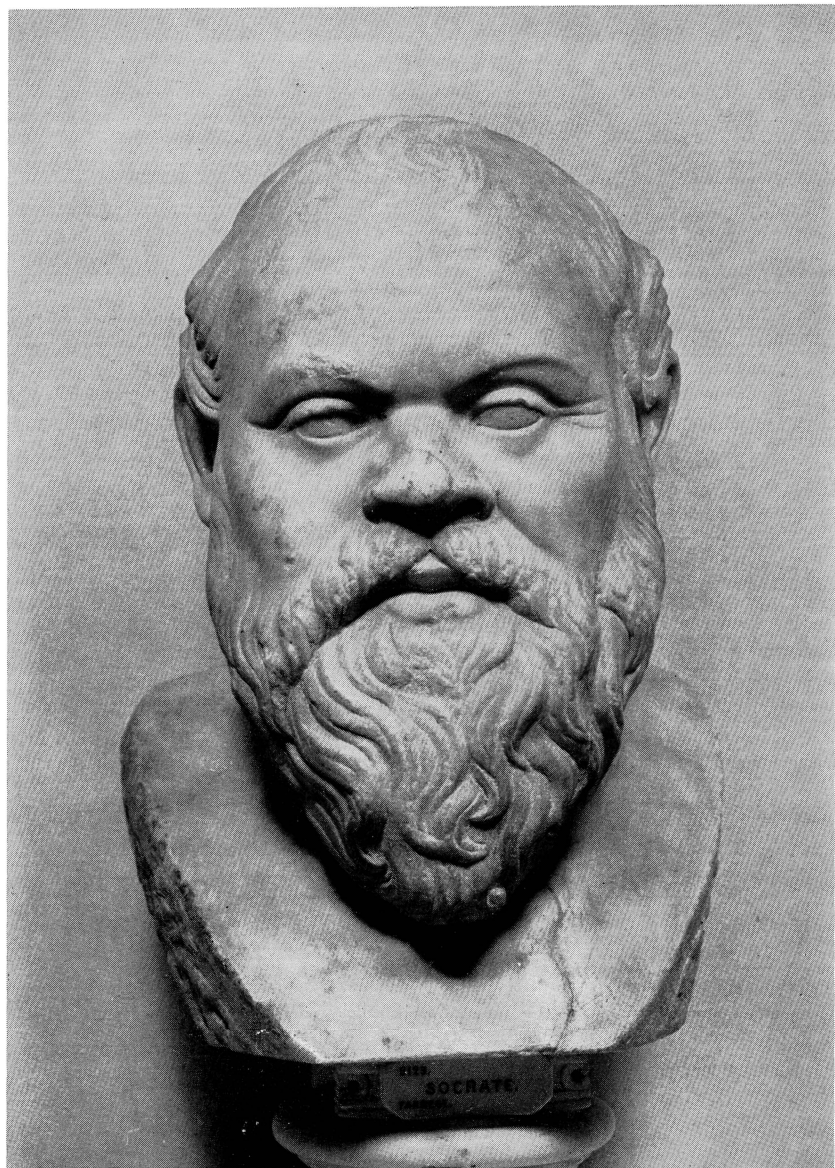
今林万里子訳

ソクラテスの弁明
クリトン

田中美知太郎訳

パイドン

松永雄二訳

岩波書店

ソクラテス像(ナポリ国立博物館蔵)

凡　例

一、本全集は底本として、バーネット版プラトン全集(J. Burnet, *Platonis Opera*, 5 vols., Oxford Classical Texts)を用い、これと異なる読みをした箇所は注によって示す。

二、訳文上欄の数字とＢＣＤＥは、ステファヌス版全集(H. Stephanus, *Platonis opera quae extant omnia*, 1578)のページ数と各ページ内のＡＢＣＤＥの段落づけとの対応——おおよその——を示す(ただしＡは省略した)。引用は、このページ数と段落により示される(例えば『パイドロス』253C)。

三、各対話篇における章分けは、一八世紀以降フィッシャー(J. F. Fischer)の校本に由来すると見られる一般に慣用のものに従う。ただし対話篇により章別の一定していないものもあり、この場合は適宜区別を設けた。

四、対話篇名につけられている副題(ないものもある)は、ローマ時代のプラトン全集(トラシュロス)以来の、あるいはさらに古い伝承によるものである。所伝によって異同のある場合は、適切と判断されるものを選んでつけた。

五、ギリシア語の片かな表記は、ΦΧΘとΠΚΤとを同じように「プ」「ク」「ト」とし、母音の長短は普通名詞においてのみ区別し(例、ソピアー)、固有名詞においては区別しない(例、ソークラテースでなく、ソクラテス)。

六、〔　〕の括弧は訳者による文意の補足を示す。

七、略記号　DK=H. Diels u. W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*.　Diog. L.=Diogenes Laertios.　古注=*Scholia Platonica* (ed. W. C. Greene).

八、本全集における対話篇の収録順と各巻への配分は、右のトラシュロス編全集における九つの四部作集(tetralogia)の順序と括り方に従っている。

エウテュプロン

——敬虔について——

今林万里子訳

登場人物

ソクラテス
エウテュプロン

一

2 **エウテュプロン**　めずらしいですね、何事が起ったのですか、ソクラテス？　あなたがリュケイオン(1)のいつもの場所を離れて、今時分こちらのバシレウスの役所(2)あたりで時間を過ごしていらっしゃるなんて。だって、まさかあなたにまで、私と同じように、何かバシレウスに訴える訴訟がおありなわけではないでしょうからね。

ソクラテス　ところがアテナイ人はね、エウテュプロン、この件を訴訟とは呼ばないで、公訴(3)と呼んでいるのだよ。

B **エウテュプロン**　何とおっしゃいます？　どうやら、誰かがあなたを公訴したようですね。あなたが他の人間を公訴するなんて、そんなことはとても考えられないことですから。

ソクラテス　うん、たしかにそれはありえないことだからね。

エウテュプロン　するとやはり、他の者があなたを訴えたのですね？

ソクラテス　そのとおりだよ。

エウテュプロン　何者ですか、それは？

ソクラテス　ぼく自身もその男をよくは知らないのだよ、エウテュプロン。なにしろ、まだ年も若くて人に知られていない者のようだからね。しかし、名前はたしかメレトス(4)とかいったよ。そしてピットス区の住民だ、――もしかして君に誰かメレトスという名のピットス区民で、髪の毛のまっすぐな、鬚(ひげ)のあまり濃くない、ちょ

っと鉤鼻気味といった男が思いあたるならばね。

C **エウテュプロン** 思いあたりませんねえ、ソクラテス。しかしそれはともかくとして、いったいどんな公訴であなたを訴えたというのですか？

ソクラテス どんなだって？ いやどうして、卑しからざる公訴なのだ、このぼくの見るところではね。なぜといって、年若い身で、これほどの大事をわきまえるにいたったというのは、なかなかのことだからねえ。というのも、あの男は、その主張するところによれば、青年たちがどんなふうにして堕落させられるのか、またかれらを堕落させる者が誰であるのかを知っているというのだよ。それに、どうやらかれは賢明な男でもあるようだ

1 アカデメイア、キュノサルゲスと並ぶアテナイ郊外の三大体育場の一つで、市の東郊外、イリソス河畔にあった。ソクラテスが最も好んで訪れ、対話に時を過ごした場所として、プラトン対話篇にも一度ならずその名があらわれる。『エウテュデモス』271A、『饗宴』223D、『リュシス』203Aなどを参照。後にはアリストテレスがここにかれの学園を開いた。

2 バシレウスはアテナイの九名の執政官（アルコーン）のうち第二位の者で、抽籤により任命される任期一年の官職。バシレウスの名は「王」を意味し、アテナイ王制当時、王に所属していた職務の一部、すなわち宗教祭祀に関わる部門を継承し、管轄した。殺人を含む宗教的犯罪の訴訟審理もその職掌に属する。

3 広義の訴訟（ディケー）のうちで、とくに今日の民事訴訟に相当する私訴訟と刑事訴訟に相当する公訴訟とを区別する場合、前者の訴訟に対して後者を公訴（グラペー）と呼んだ。ソクラテスが告訴を受けた瀆神罪は、国家宗教に対する犯罪として公訴の対象となった。

4 ソクラテスに対する告訴状を起草した代表告訴人。『ソクラテスの弁明』23Eでは、かれは作家を代表してソクラテスを憎んでいた者とされているが、その人物についての詳細は不明。この箇所のソクラテスの皮肉な言葉の調子からもうかがわれるように、このまだ若く無名のメレトスがソクラテスの代表告訴人になったという事実には、ほとんど形式的な意味しかなかったようである。なお『ソクラテスの弁明』の解説三七一ページ参照。

ね。そこで、ぼくが無知のために、かれと同じ年代の者たちを堕落させていることを見抜いたものだから、ちょうど母親に向かって訴えるように、国家に向かってぼくを訴えようとしているのだ。

D　そして、ぼくにはただひとりかれだけが正しい仕方で国事に取り組み始めているように見えるのだよ。なぜなら、正しい始め方というのは、まず第一に青年たちのことを心にかけ、かれらができるだけすぐれた者になるように配慮することなのだからね。ちょうど、すぐれた農夫であれば、若い植物をとうぜんまず最初に心にかけ、

3　その後でその他のものにも心を配るようにね。だからメレトスにしても、きっとまず第一番に、かれの主張では青年たちを堕落させ、その若芽を台無しにする雑草のわれわれを除草してしまおうというわけなのだ。それからそうしたのちには、明らかに、もっと年長の者たちに気を配って、国家のために最大の利益となるものを最も多く生み出す者となることだろう。たしかにこんなふうに事を始めた者には、それはとうぜん起ってしかるべき結果だからね。

二

エウテュプロン　そうなってほしいものですけれどもね、ソクラテス。しかし、私はその反対になりはしないかと危惧するのです。というのも、かれは国家を害することを、どうやら、文字どおり「かまどから始め(1)」ているようですからね、――あなたに不正を加えようと企てているのですから。まあどうか私に言ってください、いったいまたあなたが何をして青年たちを堕落させていると、かれは言い立てているのですか。

B　**ソクラテス**　それが君、ただそう言われただけでは、なんとも奇妙なことなのだよ。つまり、かれはぼくが神

神の創作者であると言うのだ。そして、ぼくのことを新奇な神々を創作して、古来の神々を礼拝しない者とみなして、まさにこれらのことゆえに公訴した、――とこう主張するのだ。

エウテュプロン　わかりました、ソクラテス。それはきっとあなたが、自分にはいつもダイモーンの合図[2]が現われるとおっしゃるからですよ。そこでかれは、あなたが神々のことに関して革新を企てる者であるとして、その公訴状を書いたのです。それも中傷してやろうという魂胆で裁判所へ出かけていくのです。こういったことが

C

大衆を相手にしては恰好な中傷の種になることを知っているものですからね。じっさい私の場合にしましてもですね、私が民会で神々のことに関して何か発言し、将来起るべきことをかれらに予言でもしようものなら、かれらはきまって私を気違い扱いして嘲笑するのです。しかも、私が予言したことのうちには、何ひとつとして真実でないことはなかったというのにです。ところがそれにもかかわらず、かれらはわれわれのような者のすべてを嫉(ねた)むのですね。しかしかれらのことなど何も意に介することはありません。いや、堂々と相手になるべきですよ。

1　古代ギリシアでは、各家の中心に必ず神聖なかまどが据えられていたが、ちょうどそのように、国家においては、政庁(プリュタネイオン)内部に据えられた公共のかまどが国家の存在を象徴する中心であった。また、神話的にはヘスティア(「かまど」の神格化)はクロノスとレアから最初に生まれた女神とされ(ヘシオドス『神統記』四五四行)、神々への供物はすべて、まずヘスティアへの献酒から始められる習わしであった。「かまどから始める」とは、最も肝要な点から事を始める意の諺で、エウテュプロンはこの言葉でもって、自分がソクラテスをアテナイの要(かなめ)石的存在とみなしていることを示唆したのである。

2　子供時代から非常にしばしばソクラテスに聞こえたという一種の声で、それがあらわれる時はいつも、かれがまさに行なおうとしていることを制止し、積極的に何かをなすように勧めることはけっしてなかったと言われる。『ソクラテスの弁明』27D, 31C～D, 40A、『国家』VI. 496C、『テアゲス』128D、『パイドロス』242B～C、『エウテュデモス』272E、『テアイテトス』151A など参照。

三

ソクラテス　おお、愛するエウテュプロン、しかしねえ、嘲笑されることはたぶん少しも問題ではないのだろうよ。というのも、じっさいアテナイ人というのは、ぼくの見るところ、誰かを恐るべき力量をもつ者だとみなしたとしても、しかし自分の知恵をひとに教えたりする者ではないと考えさえすれば、とりわけ気にかけたりしないのだからね。ところが、他の者たちをも自分と同類にする、と考える相手に対しては腹を立てるのだ。それがまあ、君の言うように嫉みによるにせよ、あるいは何か別の理由によるにせよね。

D

エウテュプロン　その点については、かれらが私に対していったいどんな気持でいるのか、試してみたいとはあまり思いませんね。

ソクラテス　それはおそらく君の方は、孤高を持していて、自分の知恵をひとに教えようなんて意志は持ちあわせない、と思われていることだろうからね。しかしぼくはといえば、根がおせっかいなものだから、自分の持っているものなら何でも惜しみなくあらゆる人に語ってきかせる、それも報酬を取らないばかりではない、もしも誰かがぼくの話を聞く気になってくれるなら、喜こんでこちらから金を払ってでも話したがる男だとかれらに思われているのではないかと、それがこわいのだよ。だからいま言ったように、もしもかれらがぼくを嘲笑するつもりでいるのであれば――ちょうど君自身も同じ目に遇っていると君の言うようにね――、それなら、ふざけたり笑ったりしながら法廷で時間つぶしをするのも、なにも不愉快なことではないだろう。だが、もしもかれらが本気になろうものなら、これはもう、いったいどんな結果になることか、君たちのような予言者にでもなけれ

ば、わからないことなのだ。

E

エウテュプロン いや、おそらくたいしたことにはならないでしょう、ソクラテス。むしろあなたの方も、思いどおりに裁判を進めることができるでしょうし、思いますに私の方としても、私の件をそうできることでしょう。

四

4

ソクラテス ところでいったい、君の訴訟というのは何なのかね、エウテュプロン？　君が訴えているのか、それとも訴えられているのかね？

エウテュプロン 私が訴えているのです。

ソクラテス 誰を？

エウテュプロン その人を訴えたりするものですから、またしても私が気違いだと思われる相手なのです。

ソクラテス 何だって？　誰か空飛ぶ人間でも追いかけて訴えているというのかい？

エウテュプロン 飛ぶなんてとんでもありません。なにしろ、もうずいぶんの年寄りですからね。

ソクラテス 誰だね、その人は？

エウテュプロン 私の父です。

ソクラテス 君のお父さんだって？　いやはや君！

エウテュプロン それがそのとおりなのです。

ソクラテス しかし何だね、その罪状は？　そして何の訴訟なのかね？

(4)

エウテュプロン　殺人のですよ、ソクラテス。

ソクラテス　これはたまげた！　おそらくは、エウテュプロン、ふつう一般の人間は、いったい何が物事の正B
しいあり方なのか、知ってはいないのだろうね。とにかくぼくの思うに、君が言うようなことは誰にでもできることではない、いや、知恵においてきっともうはるか先まで進んだ人だけにやれることだろうからね。

エウテュプロン　それはもう、ゼウスに誓って、はるか先までね、ソクラテス。

ソクラテス　で、誰か身内の人なのかね、君のお父さんに殺されたのは？　それとも、そんなことはもうわかりきったことかね。まさか他人のために、君がお父さんを殺人で訴え出たりするはずがないだろうからね。

エウテュプロン　おかしいですよ、ソクラテス、殺された者が他人であるか身内であるかによって何か違いでも出てくるようにお考えになるとは。――いったいあなたは、殺した者のその殺害行為が正当なものであったかどうかという、ただこの一点だけに注目すべきなのであって、もしもそれが正当であった場合には放任し、正当でなかった場合は、かりにも殺人者があなたとかまどや食卓を共にする者であるなら、ぜひとも訴え出なければならない、というふうにはお考えにならないのですか？　というのも、もしもあなたが、ことを関知しながら、C
そのような者といっしょに暮していて、裁判に訴え出ることによってあなた自身とその者とを浄めようとしないならば、罪の汚れは等しくなるわけですからね。

もっともじつは、その殺された男というのは、私の雇人の一人でして、私たちがナクソスで農業にたずさわっていたときに(1)、その地で私たちのところの日雇人として働いていたのです。ところがかれは酔っぱらって、うちの奴隷の一人に腹を立て、喉を斬って殺してしまったのです。そこで父は、その男の手足を縛り上げて、溝の中

D に放り込んでおき、取るべき処置を聖法解釈者(2)にたずねさせるため、こちらへ人を送りました。しかしその間、父は縛られた男のことを顧みず、放置しておいたのです。人殺しのことではあるし、万が一死んだところでなにも問題はなかろう、というわけでね。ところがまた、じっさいそのとおりの事態になってしまいました。つまり、飢えと寒さと縛めとのために、使いの者が聖法解釈者のところから帰ってくるより前に、かれは死んでしまったのです。

そうして、私がこの殺人者のために父を殺人の罪で訴え出ることに、父もその他の身内の者たちも腹をすえかねているのは、じつはこのためなのですよ。父がこの男を殺したわけでもなし――かれらの言い分によりますとね――、また、たとえかりに殺したとしたところで、殺された男はなにしろ人殺しなのだから、そんな男のため E に心を砕いてやるべきではないと言うのです、――というのも、息子が父親を殺人罪で訴え出るなんて不敬虔なことだというわけです――、かれらときたら、ソクラテス、敬虔と不敬虔とに関する神々の法のあり方を、ほとんど何も知らないのですからね。

ソクラテス しかしそれなら君の方は、ゼウスにかけて聞くが、エウテュプロン、神々の法について、また敬

---

1 ナクソスはエーゲ海上キュクラデス群島中で最大の島。現在名ナクシア。事件当時この島はアテナイの植民地で、エウテュプロンの父親もアテナイ市民としてこの島に分配地を持ち、農業に従事していたのであろう。

2 アポロン神に仕えて、宗教に関する諸法の解釈や儀式の指示、とくに殺人の汚れを浄める方法の助言に携わった聖職者。『法律』におけるプラトンの記述がアテナイでの実際に拠るものであるとすれば、市民の間で選挙された九名の候補者のうちから、デルポイのアポロン神託によって最終的に三名が任命される終生の職務であった。『法律』VI. 759C sqq. 参照。

(4) 虔なことや不敬虔なことについて、それらがどうあるものかをそんなにも正確に知っていると思っているわけかね？——事件の経過が君の話すとおりであったとして、お父さんに対して訴訟を起すことで、ひょっとしたら反対に君の方が不敬虔な行為をしていることになるのではないか、と恐れることもないほどにね。

エウテュプロン　だって、ソクラテス、それでなければ、私はまったくの役立たずということになるでしょう5 し、それにまた、このエウテュプロンは世の大衆にくらべてなんらたちまさってはいないことになるでしょう、もしもそういったことすべてを私が正確に知っていないとすればですね。

五

ソクラテス　いや、天晴れな人だ、エウテュプロン。すると、ぼくにとっていちばんの得策は、君の弟子になって、メレトス相手の公訴の始まる前に、ほかならぬこの点についてかれに異議を申し立てること(1)だね。ぼくとしてはかねてより、神々のことを知ることを大切にしてきたのであるが、またこんどは、ぼくが神々のことに関して軽率な考え方をし、革新を企てることによって罪を犯している、とあの男が主張するものだから、このとおり君の弟子になった、と言ってね。

B 「そこで、もしもだね、メレトス」とぼくは言うわけだ、「エウテュプロンがこれらの事柄に関する知者であることに君が同意するなら、ぼくもまた正しい礼拝の仕方を守っているものと認めて、訴訟を取り下げたまえ。だが、もしもそれに同意しないのであれば、ぼくに対してよりも、むしろまずあちらの、ぼくの先生に対して訴訟を起してくれたまえ。かれは年長者たち、ぼくとかれ自身の父親とを——ぼくの方は教育することによって、父

親に対しては非難し懲罰することによって——腐敗堕落させる者である、としてね」

そして、もしもかれがぼくの言葉に従わないで、訴訟を取り下げようともせず、ぼくの代わりに君を公訴しようともしないならば、いま言ったちょうどそのままのことを法廷で言い立てればよいことになるね。

C **エウテュプロン**　それはもうゼウスに誓って、ソクラテス、万が一かれがこの私を公訴しようとしたりするなら、私はかれの弱味がどこにあるかを発見できることと思います。そして法廷では、私よりも、むしろはるかにあの男の方が論議の的となることでしょうよ。

ソクラテス　いや、ぼくとしてもね、愛する友よ、そのことを知っているからこそ、君の弟子になりたいのだ。つまり、このメレトスという男にしても、またおそらくはほかの誰にしても、君のことは目にとまりさえしないようなふりをしているくせに、ぼくのことはこんなにも鋭くやすやすと見透して、不敬神の公訴をするにいたったのだと、ぼくにはわかっているからね。

それでは、さあ、ゼウスにかけて、たったいま明瞭に知っていると君が断言したことを、ぼくに言ってくれたまえ。D 敬神とは、また不敬神とは、殺人が問題であれその他の事柄が問題であれ、どのようなものであると君は主張するのかね？　それとも、敬虔はあらゆる行為においてそれ自身と同一ではないのかね？　また他方、不敬虔は、いっさいの敬虔と反対であるけれども、それ自身とは同じ性格であり、いやしくも不敬虔であるかぎりの

1　異議申立て（πρόκλησις）は、予審（ἀνάκρισις）期間中に被告あるいは原告が、相手方に対して要求や申入れをする手続き。正当な異議申立てを斥けると、裁判は斥けた側に不利となった。

(5) ものはすべて、その不敬虔という点において、ある単一の相(すがた)を持っているのではないかね？

エウテュプロン　それはもう完全にそうでしょう、ソクラテス。

六

ソクラテス　さあそれでは言ってくれたまえ、敬虔とは何であり、また不敬虔とは何であると君は主張するのかね。

エウテュプロン　しからば申しましょう。敬虔とは、私が現在行なっているまさにそのこと、すなわち、問題が殺人であれ、聖物窃取であれ、また別の何かそういった類のことであれ、罪を犯し、不正を働く者を、それが(E) たまたま父親であろうと母親であろうと、あるいは他の誰であろうとも、訴え出ることであり、これを訴え出ないことが不敬虔なのです。

げんに、ソクラテス、法とはそうあるものなのだという、どんなに大きな証拠を私がお話しするか、よくご覧になってください。――これは私が、こうした事柄はそうあってこそ正しいということを示すために、すでに他の人々にも語ったものですが――つまり、不敬神の行ないをなす者は、それがたとえ誰であろうとも見逃がさないのが法であるということの証拠となるものなのです。すなわち、世の人々はみずから、ゼウスが神々のうちで最もすぐれた最も正しい神であると認めており、しかもまた、この神が自分の父神を、息子たちを不正にも次々(6) と嚥(の)み込んでしまったというので縛ったこと[1]、さらにその父神は父神で、自分の父神をまた別のそういった理由で去勢したこと[2]を是認しているのです。ところがそのかれらが、この私に対しては、私が不正を犯した父を訴え

出るからといって憤慨するのです。こんなふうにかれらは、神々についてと私についてとでは、まったく正反対のことを言っているのですよ。

ソクラテス　なるほど、エウテュプロン、するとそれがぼくの公訴された理由なのかしらね。つまり、ひとが神々についてそういった話をするたびに、ぼくがどうも気むずかしく、それをなかなか受け入れようとしないことがね。そのためにどうやら、ひとはぼくが罪を犯していると主張するらしいね。ところがさて、もしも君のようにこういった事柄についてよく知りぬいている人までがそれらの話を承認するのであれば、これはどうやら、われわれとしても、それに同意しないわけにはゆかないようだ。だって、それらの事柄については何一つ知らないと自分でも認めているようなわれわれに、何をまた主張することができようか。だがさあ、友情の神[3]にかけて、打ち明けたところをぼくに言ってくれたまえ。ほんとうに君は、そんなことが事実そのとおりに起ったと考えているのかね？

B

エウテュプロン　ええ、それどころか、これよりももっと驚くべきことでもですよ、ソクラテス。世間の大衆は

1　ゼウスの父クロノスは、自分の息子の一人によって神々の王の地位を奪われるという、父神ウラノスのかけた呪いを恐れて、妻レアの生む息子たちを次々に嚥み込んだ。最後にレアの機転で救われた末子ゼウスが、成長後、嚥み込まれた兄弟たちを救い出し、クロノスを追放して、神々と人間との支配者となった。ヘシオドス『神統記』四五九行以下参照。

2　クロノスの父ウラノスは、妻ガイアとの間に生まれる子供たちを憎み、生まれてくるたびにガイアの腹の中に隠した。これを嘆いたガイアは子供たちに父親への報復を訴え、末子クロノスが母親の与えた大鎌で父親を去勢した。『神統記』一五四行以下参照。

3　友情の守護神ゼウス。

(6)

それを知ってはおりませんけれどもね。

ソクラテス　では君は、ほんとうに戦争というものもあると考えているのかね、神々の間でお互いに対して

C ね？　それにまた、恐ろしい敵意だの、戦闘だの、そのほか、詩人たちが語りもすれば、またすぐれた画家諸君が神殿のあちこちをはなやかに飾り立ててくれてもいるようなことども、とりわけまたパンアテナイア大祭[1]には、そのような刺繡を一面にほどこした礼服がアクロポリスに運び上げられるわけだが、そういった多くの事柄もね。それらは真実のことであるとわれわれは主張したものであろうか、エウテュプロン？

エウテュプロン　いや、そればかりではありません、ソクラテス、たったいまも言ったことですが、お望みとあらば、神々のことに関して他にもたくさんのことを、私はあなたにお話しいたしましょう。それをあなたがお聞きになれば、きっともう唖然となさるに違いありませんよ。

七

ソクラテス　なに、驚きはしないだろうよ。しかしまあ、そのことはまたいつか暇な時にでも話してもらうことにしよう。いまは、さきほどぼくが君にたずねたことを、もっと明瞭に言うように努めてくれたまえ。だって

D ね君、さっきは、ぼくが敬虔とはいったい何であるか、とたずねたのに、君は充分には教えてくれなくて、君が現に行なっているそのこと、つまりお父さんを殺人罪で訴え出ることが敬虔だとぼくに言ったのだよ。

エウテュプロン　しかも私の言ったことは真実ですよ、ソクラテス。

ソクラテス　おそらくね。しかし、エウテュプロン、君は敬虔なことは他にもたくさんあると主張するのだろ

う。

エウテュプロン　じっさいました、たくさんありますからね。

ソクラテス　それでは覚えているかね。ぼくが君に要求していたのは、そんな、多くの敬虔なことのうちのどれか一つ二つをぼくに教えてくれることではなくて、すべての敬虔なことがそれによってこそ、いずれも敬虔であるということになる、かの相(すがた)そのものを教えてほしいということだったのをね。だって、たしか君は、不敬虔なことが不敬虔であるのも、敬虔なことが敬虔であるのも、単一の相によってであると主張していたのだからね。E それとも思い出さないかね。

エウテュプロン　いいえ、たしかに覚えています。

ソクラテス　それならば、その相それ自体がいったい何であるかをぼくに教えてくれたまえ。ぼくがそれに注目し、それを規準として用いることによって、君なり他の誰かなりが行なう行為のうちで、それと同様のものは敬虔であるとし、それと同様でないものは敬虔でないと明言することができるようにね。

エウテュプロン　いや、それがお望みなのでしたら、ソクラテス、私もそのようにあなたにお話しいたしまし

1　市の守護女神アテナのためにアテナイで毎年行なわれたパンアテナイア祭は、四年毎にとくに盛大に催され、パンアテナイア大祭と呼ばれた。この大祭の最高潮をなしたのが、市の中央にそびえるアクロポリスに向かう祭礼行列で、女神像に奉納される礼服もこの行列に加わった。アテナイの乙女たちが織るこの礼服には、アテナとオリュンポスの神々の巨人族に対する戦争とその勝利の模様が一面に刺繡される習わしであった。なお『パルメニデス』(127A)、『ティマイオス』(21A)は、この祭礼を対話の場面としている。

(6)ょう。

ソクラテス　そうとも、それが望みなのだよ。

エウテュプロン　それでは、神々に愛でられるものが敬虔であり、愛でられないものが不敬虔なのです。

7 **ソクラテス**　これはじつに見事に、エウテュプロン、そしてぼくが君に答えてもらいたいと求めていたちょうどそのとおりの仕方で、こんどは答えてくれたね。しかしながら真実の答を与えてくれたかどうか、それはまだぼくにはわからない。だけど君は、むろんまた君の言うところが真実であることをも説き明かしてくれることだろう。

エウテュプロン　ええ、もちろんです。

八

ソクラテス　さあそれでは、われわれの主張が何であるのか検討してみようではないか。神々に愛でられるものや神々に愛でられる人は敬虔であるが、神々に憎まれるものや神々に憎まれる人は不敬虔である。そして、敬虔は不敬虔と同一のものではなくて、正反対のものである。こうではないかね？

エウテュプロン　そのとおりです。

ソクラテス　そして、これで充分正しい説であるように見えるかね？

B **エウテュプロン**　私はそう思います、ソクラテス。

ソクラテス　ところでまた、エウテュプロン、神々が内輪争いをするということ、お互いに意見を異にし、か

れらの間にはお互いに対する敵意があるということ、このことも言われたのだったね。

エウテュプロン　たしかに言われました。

ソクラテス　しかし敵意や立腹は、ねえ君、何についての意見の不一致が生み出すのだろうか？　こんなふうに考えてみようではないか。もしもぼくと君とが数に関して、どちらの方がより多いかということで意見を異にするとしたなら、それらについての意見の不一致はわれわれを敵対させ、お互いに腹を立てさせあうだろうか。

C

それとも、こういったことに関してなら、われわれは計算に訴えて速かに和解するだろうか。

エウテュプロン　もちろんそうするでしょう。

ソクラテス　それではまた、大きい小さいに関して、もしも意見が合わないとすれば、われわれは測定に訴えてさっさと意見の不一致にけりをつけることだろうね。

エウテュプロン　そのとおりです。

ソクラテス　そして軽重に関しては、ぼくの思うに、きっと計量に訴えて決着をつけることだろう。

エウテュプロン　そうですとも。

ソクラテス　しかしそれでは、何に関して意見が一致せず、またどんな決着に到達できない場合に、われわれはお互いに敵対し、立腹しあうのだろうか？　これはたぶん君には即答できないだろう。むしろ、ぼくが言うか

D

ら考えてみてくれたまえ、問題となる事柄は正と不正、美と醜、善と悪であるかどうかをね。われわれがそれに関して意見を異にし、またそれの充分な決着に到達することができない場合に、お互いに敵となるにいたる問題とは、はたしてこれらの問題ではないのだろうか、――ぼくでも君でも、またほかの人たちでもすべて、お互い

(7) に敵となるような場合にはいつでもね？

エウテュプロン　ええ、それですよ、意見の不一致というのは、ソクラテス、そしてそれらが問題になるのです。

ソクラテス　では、神々はどうだろうか、エウテュプロン。いやしくも何か意見を異にされることがあるなら、まさにそういったことのゆえにこそ意見を異にされるのではないだろうか？

エウテュプロン　それはもう必ずそうでなければなりません。

E **ソクラテス**　してみると、神々の間でも、エウテュプロン、高邁な君の説によると、ある神々と別の神々とではそれぞれ異なるものを正しいと考えられるし、また美しいものと醜いもの、善いものと悪いものについても同様であるわけだね。だって、もしもそういったことに関して意見を異にするのでなければ、お互いに内輪争いをされることもおそらくないだろうからね。そうではないか？

エウテュプロン　おっしゃるとおりです。

ソクラテス　ところで、それぞれの神々は、美しく善く正しいと考えるちょうどそのものをまた愛しもし、それと反対のものを憎むのではないかね。

エウテュプロン　ええ、たしかに。

ソクラテス　しかるに、君の主張だと、同一のものを、ある神々は正しいと考え、他の神々は不正だと考え、8 それについてまた論争しあって、お互いに内輪争いや戦争をされることになるわけだ。そうではないかね？

エウテュプロン　そうです。

ソクラテス　してみると、どうやら、同一のものが神々によって憎まれもすれば愛されもするわけであり、同

一のものが神々に憎まれるものでも、神々に愛でられるものでもあるということになるようだね。

エウテュプロン　そのようですね。

ソクラテス　したがって、同一のものが敬虔でも不敬虔でもあることになるだろう、エウテュプロン、この説によればだね。

エウテュプロン　どうもそういうことになるようです。

九

ソクラテス　してみると、君はぼくのたずねたことに答えてくれなかったわけだ、見上げた人よ。なぜなら、ぼくがたずねたのは、同一のものでありながら、敬虔でもあれば不敬虔でもある、そんなものではなかったのだからね。ところがどうやら、神々に愛でられるものであれば、それはまた神々に憎まれるものでもあるようではないか。したがって、エウテュプロン、君がいまお父さんを懲罰することによってなしていることにしても、これを行なうことによって、君がゼウスには気に入られることをしているけれども、クロノスやウラノス(1)には嫌(いと)わしいことをしており、またヘパイストスには好ましいことだけれども、ヘラ(2)には嫌わしいことをしていることに

B

1　6A注1、2を参照。

2　ヘパイストスはゼウスとヘラの息子で火と鍛冶の神。母神ヘラは跛のヘパイストスを目にすることを嫌って、オリュンポスから大海へ投げ捨てたが、かれは、坐った者を縛りつける目に見えぬ鎖をもった黄金の玉座を彼女に贈って復讐した。『イリアス』第一八巻三九六行以下、パウサニアス『ギリシア記』第一巻(二〇の三)などを参照。

(8)

なっても、それは少しも驚くにはあたらないことになる。またもし、神々のうちどなたか他の神が別の神とこの問題について意見を異にされるなら、その神々に対してもちょうど同様のことがいえるわけだ。

エウテュプロン　しかし、私の思いますに、ソクラテス、少なくともこの問題に関しては、神々のうちのどなたも他の神と意見を異にされるはずはありませんよ、――不正にひとを殺したその当の者が罰を受けるにはおよばない、などとね。

C

ソクラテス　しかしどうかね、人間のうちでなら、エウテュプロン、これまでに誰かが、不正に人を殺した者やその他何にせよ不正に事を行なう者が罰を受けるにはおよばない、などと異議を唱えるのを、君は耳にしたことがあるかね。

エウテュプロン　ええ、それはもう、かれらは他の場所もさることながら、わけても法廷において、そういった異議を唱えてとどまるところを知らないのです。というのも、かれらはおびただしい不正を犯しながら、罰を免れるためにはどんな言行をも辞さないのですからね。

ソクラテス　しかしはたして、エウテュプロン、かれらは不正を犯したことを認めもするのだろうか？　そしてそう認めながら、それでも自分たちは罰を受けるにはおよばないと主張するのだろうか？

エウテュプロン　いいえ、そんなことはけっしていたしません。

D

ソクラテス　してみると、どんな言行をも辞さない、というわけではないのだ。なぜなら、思うにかれらにしても、たとえ不正を犯していても罰を受けるにはおよばないなどと、そんなことをあえて口にしたり、異議として唱えたりはしないだろうからね。いや、ぼくの思うに、かれらは不正を犯してはいないと主張するのだ。そう

ではないかね？

エウテュプロン　おっしゃるとおりです。

ソクラテス　そうすると、かれらにしても、少なくともその点で、不正を犯している者が罰を受けるにはおよばないなどと異議を唱えるのではなくて、おそらく、不正を犯しているのは誰であるのか、またそれは何を、いつ行なってのことであるかという、この点で異議を唱えるわけだろう。

エウテュプロン　おっしゃるとおりです。

ソクラテス　それでは、ちょうどそのことが、また神々の場合にも起るのではないか、――いやしくもかれらが君の説のとおり、正しいことと不正なこととについて内輪争いをされるものならばね。そして、お互いに相手方が不正を犯していると主張すると、他方は犯してはいないと言い張るのではないかね。それというのも、まさかいま言ったようなことは、ねえ君、神々にせよ人間にせよ誰一人としてあえて口にする者はいないだろうからね――すなわち、不正を犯している者でも罰を受けるにはおよばない、などとはね。

E

エウテュプロン　ええ、その点はあなたのおっしゃるとおりですよ、ソクラテス、とにかく大むねのところはね。

ソクラテス　むしろ、ぼくの考えでは、エウテュプロン、異議を唱える者たちは、人間でも神々でも――いやしくも神々が異議を唱えあったりされるものならばだが――、行なわれた個々の行為のそれぞれについてこそ異議を唱えるのだ。ある一つの行為をめぐって意見がわかれて、一方が、その行為は正当に行なわれたと主張すれば、他方は、いや不正になされたと主張するわけだ。そうではないかね？

(8)

エウテュプロン　たしかにそうです。

一〇

9 **ソクラテス**　さあそれでは、愛するエウテュプロン、ぼくがもっと賢くなるように、どうかぼくにも教えてくれたまえ。ある男が日雇人として雇われている間に人殺しをして、殺された男の主人によって縛り上げられ、縛った主人が聖法解釈者から、かれについてどう処置すべきかの指示を受け取るよりさきに、その縛めのために死亡してしまったという場合に、すべての神々がその男は不当に殺されたと考えられるという、それにまた、こんな男のために、息子が父親を殺人罪で告発し訴え出るのが正しいことであるという、どんな証拠が君にはあるのかをね。さあ、こうしたことに関して、まぎれもなくすべての神々がその行為を正しいものと考えているという、B 何か明白な証拠をぼくに示すように努めてくれたまえ。そして、もしぼくにそれを充分に示してくれるなら、ぼくは君を知恵のゆえに賞讃しつづけることをけっしてやめはしないだろうよ。

エウテュプロン　しかし、それはおそらく小さな仕事ではありませんよ、ソクラテス。むろん私はきわめて明瞭に、そのことをあなたに示すことができるでしょうけれどもね。

ソクラテス　わかったよ。それはぼくが君に、裁判官たちよりものの解りが悪いと思われているからなのだね。だって、かれらにだったら明らかに君は、そういったことが不正なことであって、神々もひとりのこらずそのようなことを憎むということを示すことだろうからね。

エウテュプロン　それはもう、きわめて明瞭にね、ソクラテス。そもそもかれらが私の言うことを聞くならば

の話ですが。

一一

C **ソクラテス** それは聞くだろうとも、もし君の話が立派だと思うならばね。ところでぼくは、君が話している最中にこんなことを思いついて、自問自答しているところなのだ。「たとえエウテュプロンが、神々はすべてそのような殺人を不正であると考えるということを、どれほどよくぼくに教えてくれたとしても、それでぼくは、敬虔と不敬虔とがいったい何であるかについて、何をいっそうエウテュプロンから学んだことになるであろうか。なるほどこの所業は、どうやら、神々に憎まれるものであるかもしれない。しかし、敬虔と不敬虔とは、この点によっては規定されないことが、たったいま明らかになったところなのだ。というのも、神々に憎まれるものは、また神々に愛でられるものでもあることがわかったのだから」とね。そんなわけだから、この問題からは君を放

D 免してあげるよ、エウテュプロン。お望みなら、すべての神々がそれを不正なことと考え、すべての神々がそれを憎むということにしよう。

しかし、いま議論の中でわれわれがこのように行なっている修正、――すべての神々が憎むものは不敬虔なものであり、愛するものは敬虔なものである、しかし、ある神々は愛するけれども他の神々は憎むというものは、そのいずれでもないか、あるいはそのいずれでもあるかである――と、君はこんなふうに、いまわれわれが敬虔と不敬虔とについて定義することを望むかね?

エウテュプロン それに何の不都合があるでしょう、ソクラテス。

ソクラテス　いや、ぼくの方には何もないさ、エウテュプロン。しかし、君のことは君が考えてくれたまえ、――もしもいまの定義を前提するならば、君は自分が約束したことを、それによって最も容易にぼくに教えられることになるかどうかをね。

E

エウテュプロン　いや、私としましては、すべての神々が愛するもの、それが敬虔なものであり、その反対のもの、すなわち、すべての神々の憎むものが不敬虔なものであると主張いたしたいですね。

ソクラテス　それでは、エウテュプロン、こんどはその定義を、それが的確に述べられているかどうか検討してみようかね。それとも、それはそうだとしてしまって、われわれ自身の説でも他の人々の説でも、もしも誰かがあることはこうだと主張しさえすれば、そのとおりと賛成して、そのまま無条件に受け入れてしまったものだろうか。それとも、発言者が何を言っているのか考察してみなければならないかね。

エウテュプロン　考察しなければなりません。しかしながら私としては、こんどのこの定義は的確なものだと思いますよ。

一二

10

ソクラテス　それは、まあまあ君、すぐにもっとよくわかることだろうよ。というのは、ひとつ次のようなことを考察してみてくれたまえ。はたして敬虔なものは、敬虔なものであるから神々によって愛されるのであろうか、それとも愛されるから敬虔なものであるのだろうか？

エウテュプロン　おっしゃる意味がわかりませんが、ソクラテス。

B

ソクラテス　それでは、ぼくはもっとはっきりと説明するように努めよう。——われわれは、何か〈運ばれるもの〉と〈運ぶもの〉、〈導かれるもの〉と〈導くもの〉、また〈見られるもの〉と〈見るもの〉とがあると言うけれども、こういった類のものはすべて相互に別のものであるということ、またどんな意味で別のものであるかということは、君にはわかっているだろうね。

エウテュプロン　ええ、自分ではわかっているつもりですが。

ソクラテス　それではまた、〈愛されるもの〉というのも何かあって、〈愛するもの〉はそれとは別のものではないかね。

エウテュプロン　もちろんそうです。

ソクラテス　それではぼくに言ってくれたまえ。〈運ばれるもの〉は、運ばれるから〈運ばれるもの〉であるのか、それとも何か別の理由によるのであろうか。

エウテュプロン　いいえ、ほかならぬその理由によるのです。

ソクラテス　それではまた、〈導かれるもの〉は導かれるから、そして〈見られるもの〉は見られるから、それであるのだね。

エウテュプロン　ええ、たしかに。

ソクラテス　してみると、〈見られるもの〉であるから、それゆえに見られるのではなくて、逆に、見られるから、それゆえに〈見られるもの〉であるわけだね。また、〈導かれるもの〉であるから、それゆえに導かれるのではなくて、導かれるから、それゆえに〈導かれるもの〉であるわけだ。そしてまた、〈運ばれるもの〉であるから運ば

れるのではなくて、運ばれるから〈運ばれるもの〉であるわけだしね。

C　さあこれで、エウテュプロン、はたしてぼくの言おうとしていることが明らかになったかね？　ぼくはこういうことを言いたいわけだよ。つまり、もしも何かが生じたり、あるいはある作用(性質)を受けとったりするなら、それは、そのものが〈生じるもの〉であるから生じるのではなくて、生じるから〈生じるもの〉であるのだし、また、それが〈作用(性質)を受けとるもの〉であるから作用(性質)を受けとるのではなくて、作用(性質)を受けとるから〈作用(性質)を受けとるもの〉であるのだということをね。それとも、君はこれに同意しないかね？

エウテュプロン　同意します。

ソクラテス　ところで、〈愛されるもの〉もまた、何か生じるものであるか、あるいは何かからある作用(性質)を受けとるものであるかではないかね。

エウテュプロン　ええ、たしかに。

ソクラテス　してみると、これもまた、ちょうど先のいろいろなものと同様なわけだ。つまり、〈愛されるもの〉であるから、それを愛する人によって愛されるのではなくて、愛されるから〈愛されるもの〉であるわけだね。

エウテュプロン　必然的にそうなります。

D　**ソクラテス**　さあそれでは、〈敬虔なもの〉についてはわれわれは何と言うのかね、エウテュプロン。それはすべての神々によって愛されるのだろう、君の説によればね。

エウテュプロン　ええ、そうです。

ソクラテス　はたしてそれが〈敬虔なもの〉であるから、それゆえになのか、それとも何か別の理由によるのか

ね。

エウテュプロン　いいえ、まさにそれゆえにです。

ソクラテス　してみると、それは〈敬虔なもの〉であるから愛されるのであって、愛されるから、それゆえに〈敬虔なもの〉であるのではないわけだね。

エウテュプロン　そのようですね。

ソクラテス　ところがまた、それは神々によって愛されるからこそ〈愛されるもの〉であり、〈神々に愛でられるもの〉であるのだ。

エウテュプロン　それに相違ありません。

ソクラテス　してみると、エウテュプロン、君の言うように、〈神々に愛でられるもの〉が〈敬虔なもの〉であるのではなく、また〈敬虔なもの〉が〈神々に愛でられるもの〉であるのでもなくて、両者は互いに別のものなのだよ。

E

エウテュプロン　いったいどうしてですか、ソクラテス？

ソクラテス　それはわれわれが、〈敬虔なもの〉は〈敬虔なもの〉であるから、それゆえに愛されるのであって、愛されるから〈敬虔なもの〉であるのではないということに同意しているからだよ。そうではないかね？

エウテュプロン　ええ、そう同意しています。

一三

ソクラテス　しかるに〈神々に愛でられるもの〉は、神々によって愛されるから、まさにその愛されるというこ

(10)

とによって〈神々に愛でられるもの〉であるのであって、〈神々に愛でられるもの〉であるから、それゆえに愛されるのではないということにもね。

エウテュプロン　おっしゃるとおりです。

ソクラテス　ところが、もしもかりに〈神々に愛でられるもの〉と〈敬虔なもの〉とが同一のものであるならばだね、愛するエウテュプロン、一方では、もし〈敬虔なもの〉が〈敬虔なもの〉であるがゆえに愛されるのであれば、

11　また〈神々に愛でられるもの〉も〈神々に愛でられるもの〉であるがゆえに愛されることになるであろうし、他方では、もしも〈神々に愛でられるもの〉が神々によって愛されるがゆえに〈神々に愛でられるもの〉であるなら、〈敬虔なもの〉もまた愛されるがゆえに〈敬虔なもの〉であることになるであろう。ところがご覧のとおり、両者は互いにぜんぜん別のものであるから、事実は正反対なのだよ。つまり、一方は、愛されるから、愛される性質のものであるのだし、他方は、愛される性質のものであるから、それゆえに愛されるわけだ。

そこで、どうやら君は、エウテュプロン、〈敬虔なもの〉とはいったい何であるかとたずねられているのに、それの本質をぼくに明らかにしてくれる気がなくて、それに付随するある一つの性質、その〈敬虔なもの〉が受けとる「すべての神々によって愛される」という性質の方を、言ってくれているようだね。しかし、それはその本質

B　が何であるからなのか、ということを君はまだ述べていないのだよ。

だから、もしよければ、どうかぼくに隠しだてをしないで、もう一度最初から言ってくれたまえ。〈敬虔なもの〉は、その本質がいったい何であるから、神々によって愛されるなり、あるいは何でもかまわないがある性質を受けとるなりするのか――というのは、われわれはこのあとの点に関してはとやかく言い争うつもりはないの

だからね――、さあ、ひとつ本気になって、〈敬虔なもの〉と〈不敬虔なもの〉とが何であるかを言ってくれたまえ。

エウテュプロン しかし、ソクラテス、私としては自分の考えをどのようにあなたに言ったものか、さっぱりわからないのです。われわれが提出するどんな定義も、どうしたものかそのたびにわれわれのまわりを歩きまわって、われわれがそれを据えるところに、ちっともじっとしていてくれようとしないのですからね。

C

ソクラテス 君によって語られることは、エウテュプロン、まるでぼくのうちの先祖ダイダロス[1]の作品さながらだね。そして、もしもそれらのことをこのぼくが語り、提出したのだったら、おそらく君はぼくをからかうことだろう、――なるほどぼくもあの人の一族だけあって、ぼくの言論における作品も逃げ出して、ひとがそれらを置くところにじっとしていようとはしない、と言ってね。ところが実際には、それらの定義は君が提出したものなのだからね。そこで、何か別の冗談を必要とするわけだ。というのは、君自身も認めているように、それらの定義は君のもとにとどまっていようとしないのだからね。

エウテュプロン いいえ、私にはやはり、ソクラテス、これまでの議論にはほぼ同じ冗談が必要のように思われますよ。なぜなら、それらの議論に、そんなふうに歩きまわって同じところにじっとしていない仕掛をするのは、この私ではなくて、思いますに、ダイダロスであるあなたの方ですからね。というのも、私に関してだけな

D

1　ダイダロスはアテナイの伝説的な彫刻家、建築家。かれの製作した彫像は、縛りつけておかないと動きまわったと伝えられる。他方、ソクラテスの父ソプロニスコスは石工もしくは彫刻家であったといわれるが、ソクラテスがダイダロスを「ぼくのうちの先祖」と呼ぶ理由がその家業に由来するのか系譜によるのかは明らかでない。『アルキビアデスI』121A、また『メノン』97D sqq. 参照。

(11)

ら、それらは語られたそのとおりにじっととどまっていてくれたことでしょうからね。

ソクラテス　してみると、友よ、どうやらぼくは、かのご先祖よりも、技術のうえでさらにいちだんと腕ききであるということらしいね、——つまり、かの人はただ自分の作品だけをじっととどまっていないようにしたのだが、ぼくの方は、ぼく自身の作品だけでなく、どうやら他人の作品までもそのようにしているらしいから、ちょうどそれだけの腕の違いがあることになるようだ。そしてじつに、ぼくの技術の精妙極まる点は、ぼくが心ならずもそれに通じているという、この点なのだよ。というのも、ぼくとしては、ダイダロスの知恵に加えて、タ E ンタロス(1)の富がぼくのものになることよりも、むしろそれらの言論がとどまって、動かずに定着してくれることの方を望みたいのだからね。

さて、冗談はこれでたくさんとして、ぼくには君が甘やかされて怠惰になっているように思われるから、ぼく自身も君といっしょに努力して、〈敬虔なもの〉について君がぼくに教えることができるように力をかすことにしよう。どうか途中で投げ出してしまわないでくれたまえ。

さあ、それでは見てみたまえ、〈敬虔なもの〉はすべて、必然的に〈正しいもの〉でなければならないと君には思われないだろうか？

エウテュプロン　たしかにそう思われます。

12 **ソクラテス**　それでは、はたしてまた〈正しいもの〉はすべて〈敬虔なもの〉であるのだろうか。いやそれとも、〈敬虔なもの〉はすべて〈正しいもの〉であるけれども、〈正しいもの〉はそのすべてが〈敬虔なもの〉であるわけではなく、それの一部は〈敬虔なもの〉であるけれども、一部はまた別のものであるのだろうか？

エウテュプロン　おっしゃることについてゆけません、ソクラテス。

ソクラテス　しかしねえ、君はぼくよりも若いのだよ、ちょうどぼくより賢いと同じほどにね。いやいや、ぼくの言っているように、君はあり余る知恵に甘えて怠惰になっているのだ。さあ、恵まれた人よ、心を引き締めてくれたまえ。じっさい、ぼくの言っていることを理解するのは、むずかしいことでもなんでもないのだからね。つまりぼくは、こんな詩[2]を作った詩人が語ったことと反対のことを言っているわけなのだ——、

　その業をなし、これらすべてを生ぜしめしゼウス、

　その名を語ること君は欲せず。恐れのあるところまた敬いもあれば。

B

ところが、ぼくはこの詩人とは意見が違うのだ。どの点で違うのか、君に話してあげようか？

エウテュプロン　ええ、ぜひ。

ソクラテス　ぼくにはね、「恐れのあるところまた敬いもあり」とは思われないのだ。なぜなら、多くの人々が病気や貧乏やその他そういったたくさんのものを恐れているわけだが、かれらは恐れてはいても、その恐れる当のものを少しも敬いはしていないようにぼくには思えるからだ。君にもそのように思われないかね？

1　タンタロスはゼウスとプルト(クロノスもしくはアトラスの娘とされる)の息子でプリュギア地方シピュロスの王。神々と食卓を共にすることを許されていたが、神々に対して罪を犯したために、罰として黄泉で永遠の責苦を受けることとなった。「タンタロスの富」は莫大な富を示す諺になっていた。『オデュッセイア』第一一巻五八三行以下、ピンダロス『オリュンピア』(一の五七以下)などを参照。

2　前八世紀頃キュプロス島の詩人スタシノスの失われた叙事詩『キュプリア』からの引用といわれる。テクストはバーネットによらず、B²、W写本に従って θ' ἔρξαντα (12A9) を、またB、T写本に従って ἐθέλεις εἰπεῖν (12B1) を読む。

エウテュプロン　たしかにそうですね。

ソクラテス　むしろ、敬いのあるところにはまた恐れもあるように思われるのだ。それというのも、何かある事柄を敬い、恥じはばかりながら、同時に劣悪の評判をこわがりもせず、恐れてもいない者が誰かいるだろうか？

C

エウテュプロン　いえ、それはもう恐れますとも。

ソクラテス　してみると、「恐れのあるところまた敬いもあれば」と言うのは正しくなくて、むしろ、敬いのあるところにはまた恐れもあるが、しかし、恐れのあるところならどこにでも敬いがあるというわけではない、と言うほうが正しいことになる。というのも、思うに、恐れは敬いよりも範囲が広いからだ。つまり、敬いは恐れの一部分なのだよ。ちょうど、奇数が数の一部分であるようにね。だから、数のあるところにならまた奇数もあるというわけにはゆかないけれども、奇数のあるところにはまた数もあることになるのだ、——これなら、こんどはきっとついてこられるだろうね？

エウテュプロン　ええ、たしかに。

ソクラテス　さあそれでは、さきほどもそのような意味でぼくは質問したのだよ。はたして〈正しいもの〉のあるところにはまた〈敬虔なもの〉もあるのだろうか。それとも、〈敬虔なもの〉のあるところにはまた〈正しいもの〉もあるけれども、〈正しいもの〉のあるところならどこにでも〈敬虔なもの〉があるわけではない、というのだろうか、というのも、〈敬虔なもの〉は〈正しいもの〉の一部分なのだから、とね。このようにわれわれは主張したものだろうか、それとも君には別なように思われるかね？

D

エウテュプロン　いいえ、そのようにです。あなたのおっしゃることは正しいように思われますからね。

一四

ソクラテス　それでは、それにつづく問題を見てくれたまえ。というのは、もしも〈敬虔なもの〉が〈正しいもの〉の一部分であるなら、われわれとしては、どうやら、〈敬虔なもの〉は〈正しいもの〉のどのような部分であるかを見つけ出さなければならないようだからね。ところで、もしも君がぼくに、何かたったいま挙げたようなことについて、たとえば、偶数は数のどのような部分であり、またその数とはいかなる数であるのかとたずねるとすれば、それは不等辺的でなく、等辺的である限りの数である[1]、とぼくは答えることだろう。それとも君にはそのように思われないかね？

エウテュプロン　いいえ、そう思われます。

E **ソクラテス**　では君も、〈正しいもの〉のどのような部分が〈敬虔なもの〉であるかを、これにならってぼくに教えるように努めてくれたまえ。メレトスにも、もうわれわれに不正な仕打ちをしたり、不敬神の罪で公訴したりしてはならない、われわれは、敬神なことや敬虔なこととそうでないこととを、すでに充分君から学んでしまっ

1　古代ギリシア人は算数的関係を幾何学図形によって理解した。一つの整数を二数に分割する場合、偶数は等しい二整数に分けられるに対して、奇数は等しくない二整数にしか分けられない性質を、二等辺三角形の二等辺と不等辺三角形の等しくない二辺とに比して、偶数を等辺数、奇数を不等辺数と呼んだのである。なお『テアイテトス』147D sqq. 参照。

たのだから、と言ってやれるようにね。

エウテュプロン　それでは、私にはこう思えるのです、ソクラテス、――〈正しいもの〉のこの部分、つまり、神々の世話に関わる部分が、敬神や敬虔であり、他方、人間の世話に関わるのが〈正しいもの〉の残りの部分である、と。

一五

ソクラテス　うん、それでまたじっさい見事な答えをしているように見えるよ、エウテュプロン。しかし、なおまだ、ほんのちょっとしたことがぼくには不足なのだ。というのは、君が「世話」と呼ぶのがどんなものであるのか、ぼくにはまだわかっていないからだ。だって、まさか君は、神々に対する世話も、その他のものに対する世話とちょうど同じようなものだと言っているわけではないだろう、――というのも、ほら、たしかわれわれは言うからね――、たとえば、馬を世話することは誰もがわきまえていることではなくて、馬術家がわきまえていることであるとわれわれは言う。そうではないか？

エウテュプロン　たしかにそうです。

ソクラテス　というのも、馬術とは馬の世話だろうからね。

エウテュプロン　ええ。

ソクラテス　また、犬にしても、誰もがその世話をわきまえているわけではなく、狩猟家がわきまえているのだ。

エウテュプロン　そのとおりです。

ソクラテス　なぜなら、狩猟術とは犬の世話だろうからね。

エウテュプロン　はい。

B

ソクラテス　そしてまた、牧牛術は牛の世話だね。

エウテュプロン　ええ、たしかに。

ソクラテス　しかしそれでは、敬虔とか敬神は神々の世話なのかね、エウテュプロン。君はそんなふうに言うわけかね？

エウテュプロン　ええ、そうです。

ソクラテス　ところで、世話といえば、どれもすべて同じ目的をなし遂げるのではないか。たとえばこういうことだ、――つまり、それは世話されるもののなんらかの善と利益を目ざしているのだ。ほら、君も目にしているとおり、馬が馬術によって世話されると、利益を受けて、よりすぐれた馬になるようにね。それとも君にはそうは思われないかね？

エウテュプロン　いえ、思われます。

C

ソクラテス　そしてまた、犬ならばきっと狩猟術によって、牛は牧牛術によって世話されるとそのようになるわけだし、その他のものもすべて同様だろう。それとも世話というものは、世話されるものの害を目ざすものだと君は思うかね？

エウテュプロン　いいえ、ゼウスに誓って、そうは思いません。

ソクラテス　そうではなくて、利益を目ざすのだね。

エウテュプロン　もちろんです。

ソクラテス　それでは、はたしてまた敬虔も、神々の世話であるからには、神々の利益であり、神々をよりすぐれた者にするのだろうか？　そして、君はこんなことに同意するわけだろうか、――君が何か敬虔なことを行なうときには、神々のうちのどなたかをよりすぐれた者にすることになる、などとね？

エウテュプロン　ゼウスに誓って、同意などはしません。

ソクラテス　それはぼくだって、エウテュプロン、君がそんなことを言っているのだとは思わないよ――まったく思いもよらないことさ――、いや、それだからこそまた、君の言う神々の世話とはいったいどんな意味なのかとたずねもしたのだ、君がそんな意味のことを言っているのではないと考えたのでね。

D

エウテュプロン　そのお考えでまた正しかったのです、ソクラテス、じっさい私はそんな世話のことを言っているのではありませんからね。

ソクラテス　よろしい。しかしそれでは、神々に対するどのような世話が敬虔なのであろうか？

エウテュプロン　それは、ソクラテス、奴隷が主人を世話する、あの世話なのです。

ソクラテス　わかった。どうやら、それは神々への一種の奉仕術のようだね。

エウテュプロン　たしかにそのとおりです。

一六

ソクラテス　それでは、医者への奉仕術はどんな仕事の達成のための奉仕術であるのか、君は言うことができ

E

るだろうか。健康の達成のためだとは思わないかね？

エウテュプロン　ええ、そう思います。

ソクラテス　では、造船家への奉仕術はどうだろう。どんな仕事の達成のための奉仕術なのかね？

エウテュプロン　明らかに、ソクラテス、船の完成のためのです。

ソクラテス　そして建築家への奉仕術は、おそらく家の完成のためのものだろうね？

エウテュプロン　はい。

ソクラテス　さあ、それでは言ってくれたまえ、すぐれた人よ。神々への奉仕術とはどんな仕事の達成のための奉仕術なのであろうか？　というのも、むろん君は知っているはずだからね、いやしくも君が、神々に関することなら誰よりもいちばんよく心得ていると主張するからにはね。

エウテュプロン　しかも、私のその言葉は真実なのです、ソクラテス。

ソクラテス　それでは、ゼウスにかけて言ってくれたまえ、神々がわれわれを奉仕者に用いて達成される、そのこの上もなく美しい仕事とはいったい何であるかをね。

エウテュプロン　多くの美しい仕事なのです、ソクラテス。

14

ソクラテス　いや、それならば将軍たちだってそのとおりだよ、君。しかしそれにしても、その多くの美しい仕事の要点を君はわけなく言うことができるだろう、――かれらは戦争において勝利を達成するのだ、とね。そうではないかね？

エウテュプロン　もちろんそうですとも。

ソクラテス　それにまた、思うに農夫たちにしても、多くの美しい仕事を達成するわけだ。しかしながら、かれらの達成する仕事の要点というのは、土地から収穫する食物なのだ。

エウテュプロン　たしかにそうです。

ソクラテス　さてそれでは、神々が達成される多くの美しい仕事についてはどうなのだろうか。その仕事の要点は何なのかね？

B　**エウテュプロン**　ついさきほどもあなたに申しましたが、ソクラテス、そのすべてがいかにあるかを精確に学び知ることは、これはもうたいへんな仕事なのです。しかし、簡単に次のようにあなたに申しておきましょう。すなわち、もしもひとが祈りや犠牲を捧げるに際して、神々に嘉納されることを言ったり行なったりすることをわきまえているなら、それらのことが敬虔なことであり、そしてまた、そういったことが個人の家をも国家公共のことをも護るのです。他方、神々に嘉納されることと反対のことが不敬神なことであって、じつにこれらこそが一切を覆えしもし、破滅させもするものなのです。

一七

ソクラテス　もしも君にその気があったなら、エウテュプロン、きっとはるかに簡潔な言葉で、ぼくがたずねたことの要点を君は答えてくれていたことだろう。ところが、君には本気でぼくを教えようという熱意がないのだもの、――ちゃんと見えすいているよ。なぜなら、いまだって君は、まさに核心のところまで来ていながら、

C　わきへそれてしまったのだからね。もしもそれを君が答えていてくれたら、ぼくはもう充分に君から敬虔を学ん

でしまっていたことだろうに。さてしかし、現実には、恋する者は自分の恋人がどこへ導いて行こうとも、そのあとに従ってゆかねばならない定めなのだから、さあ、こんどは敬虔が、また敬虔であることが、何であると君は言うのかね。犠牲を捧げたり祈ったりする知識の一種だと言うのではないかね？

エウテュプロン そうなのです。

ソクラテス ところで、犠牲を捧げることは神々に贈物をすることであり、祈ることは神々に請願することではないかね？

エウテュプロン たしかにそうです、ソクラテス。

D **ソクラテス** してみると、神々への請願と贈物の知識が敬虔であることになるのだろうね、この説からするとね。

エウテュプロン たいへん見事に、ソクラテス、あなたは私の言ったことを理解なさいました。

ソクラテス だって、それは君、ぼくは君の知恵を切望して、それに注意を集中しているのだもの。だから「君の言うことは何ひとつ、空しく地に落ちることがない(1)」のだよ。だがとにかく、ぼくに言ってくれたまえ、神々へのその奉仕とは何であるのかをね。かれらに請願し、また贈物をすることであると、君は主張するわけだね？

エウテュプロン ええ、そうです。

1 ふつうには的を射た発言について用いられる諺的表現。比喩である。「空しく地に落ちる」とは、的をはずれて地に落ちた矢の

一八

ソクラテス　それでは、はたして正しい請願の仕方というのは、われわれが神々から得る必要のあるもの、それをかれらに請願することではないかね。

エウテュプロン　むろん、他に何がありましょう。

E

ソクラテス　また他方、正しい贈物の仕方とは、神々がちょうどわれわれから受け取ることを必要とされているもの、そのものをかれらにこんどはわれわれの方からお返しに贈ることではないか。なぜなら、何も必要のないものを誰かに贈物として与えるなんて、およそ贈物をする術に適ったことではなかろうからね。

エウテュプロン　おっしゃるとおりです、ソクラテス。

ソクラテス　してみると、エウテュプロン、敬虔とは神々と人間との間の一種の交易術であることになるようだね。

エウテュプロン　交易術です、もしもそう名づける方があなたのお気に召すというのであればね。

ソクラテス　いや、このぼくにはちっとも気に入りはしないよ、もしもそれが真実であるのでなければね。だが、どうか説明してくれたまえ、——われわれから受け取る贈物から神々が得る利益というのは、何なのかね？

15

というのも、神々が与えるものの方は、誰の目にも明らかだ。だって、われわれの所有する善いもので、神々が与えるのでないようなものは何ひとつとしてないのだからね。しかし、かれらの方はわれわれから受け取るものから、どんな利益を得るのかね？　いやそれとも、この交易に際しては、われわれはかれらからあらゆる善いも

のを受け取るけれども、かれらの方はわれわれから何ひとつ受け取らないというほど、それほどわれわれのもうけはかれらより大きいのだろうか？

エウテュプロン　しかしいったい、ソクラテス、あなたは神々が、われわれから受け取るものから利益を得られるとでもお思いなのですか？

ソクラテス　だがそうすると、エウテュプロン、われわれから神々に贈るその贈物とは、いったい何であることになるのだろうね？

エウテュプロン　尊敬や頌徳、またさきほど私の申したことですが、神々に嘉納される感謝以外の何をあなたはお考えになりますか？

B

ソクラテス　すると、エウテュプロン、〈敬虔なもの〉というのは、神々に嘉納されるものではあるけれども、しかし神々にとって有益なものでも、神々に愛されるものでもないということになるのだね？

エウテュプロン　いえ、私としては何にもましていちばん愛されるものだと思います。

ソクラテス　してみると、どうやらまたしても、〈敬虔なもの〉とはそういうもの、つまり、〈神々に愛されるもの〉であるということになるようだ。

エウテュプロン　ええ、何にもまして。

一九

ソクラテス　いったい君は、自分でそんなことを言っておきながら、それで君の言説がじっとしていないで歩

きまわっていることがはっきりすると、それを驚きあやしむのかね？　そして、ダイダロスであるぼくがそれらの言説を歩きまわるようにするのだと非難しようというのかね？　じつは君自身の方が、ダイダロスよりもはるかに巧みな技術の持主で、作品が輪を描いて歩きまわるようにしている張本人のくせに。それとも君は、われわれの議論がぐるぐる歩きまわったあげく、再び同じところに帰りついたことに気づかないかね？　というのも、C たぶん君は覚えているだろうが、〈敬虔なもの〉と〈神々に愛でられるもの〉とは同一のものではなくて、互いに別のものであることが、さきほどわれわれに明らかになったのだからね。それとも覚えていないかね？

エウテュプロン　いいえ、覚えています。

ソクラテス　それなら君はいま、〈神々に愛されるもの〉が〈敬虔なもの〉であると自分が主張していることに思い至らないのかね？　しかるにそのものはほかでもない、〈神々に愛でられるもの〉ということになるだろう？そうではないかね？

エウテュプロン　たしかにそうなります。

ソクラテス　そうすると、さきほどわれわれの同意したところが的確でなかったのか、それとも、もしもあのときの同意が的確であったのなら、いまの定義が正しくないのか、そのいずれかであることになるね。

エウテュプロン　そのようですね。

二〇

ソクラテス　してみると、われわれは最初からもう一度、敬虔とは何であるかを考察しなければならないわけ

だ。ぼくに関するかぎり、それを学んでしまうまでは、自分の方から辟易して投げ出したりするつもりはないか D らね。さあ、どうかぼくを軽蔑しないで、ここはなんとしてもできるかぎりの注意を傾けて、こんどは真実を言ってくれたまえ。だって、いやしくも人間のうちに誰かそれを知る者があるとすれば、君こそがその人なのだかららね、それを言ってくれるまでは、ちょうどプロテウス(1)のように、君を解放してあげるわけにはゆかないのだよ。それというのも、もしも君が敬虔と不敬虔とを明瞭に知っているのでなかったなら、日雇人ごときのためにお年寄のお父さんを殺人罪で訴え出ようと企てるというようなことは、けっしてできなかったことだろう。いや、むしろ君は、そんなことをすることで、もしかして君の行為が正しくないものになるかもしれない危険を冒すことのないように、神々をも恐れ、人々をも恥じはばかったことだろうからね。ところが事実は、ぼくにはよくわ E かっているが、君は敬虔とそうでないものとを明瞭に知っていると思っているのだ。だから、さあ言ってくれたまえ、世にもすぐれたエウテュプロン、そして、君がそれを何と考えているかをどうか隠さないでくれたまえ。

エウテュプロン まあ、それはまたこんどのことにいたしましょう、ソクラテス。いまは急いで行くところがありまして、もうお別れしなければならない時刻なのです。

ソクラテス これは何ということをしてくれるのかね、友よ! ぼくの抱いていた大きな希望から、ぼくをふ

---

1 海神ポセイドンに仕える予言者の海の老人で、ナイル河口に面するパロス島に住み、ありとあらゆるものに姿を変えることができた。トロイア戦争の帰途、逆風のためにこの島に足留めされたメネラオスは、プロテウスを待ち伏せて取り抑え、かれが逃れようとしてさまざまに変身するのを押えつづけて、帰国のかなう方法を聞き出すまで放さなかった。『オデュッセイア』第四巻三八二行以下参照。なお『エウテュデモス』288B、『イオン』541Eなどを参照。

(15) り捨てて行ってしまうなんて。ぼくは、君から敬虔なこととそうでないこととを学んで、メレトス相手の公訴か16らも解放され、——あの男に、ぼくはエウテュプロンから教わって、もう神々のことについては知者になった、そして、それらのことに関しては、もはや無知のために軽率な考え方をすることもないし、革新を企てることもないということを示してやってね——、それにとりわけまた、残る生涯をよりよく生きてゆきたいものと期待していたというのに(1)!

1　テクストはシャンツに従って ὅτι を削除する。

ソクラテスの弁明

田中美知太郎訳

登場人物

ソクラテス
メレトス
（その他アニュトス、クリトン、プラトンなど多数）

一

17　アテナイ人諸君、諸君が、わたしを告訴した人たちの今の話から、どういう印象を受けられたか、それは知らない。しかしわたしは、自分でも、この人たちの話を聞いていて、もう少しで自分を忘れるところでした。そんなにかれらの言うことは、説得力(もっともらしさ)をもっていたのです。しかし本当のことは、ほとんど何も言わなかったといってよいでしょう。なかでも、かれらについて、いちばんわたしのあきれたことが一つある。それはかれらが、ずいぶんたくさんの嘘をついたのですが、そのうちで、あなたがたに、用心しろ(1)、そうでないと、わ B たしにだまされるぞということを、まるでわたしが、たいした弁論家ででもあるかのように、言っていたことです。つまりそんなことをぬけぬけと言っているということは、いますぐに、どう見ても、わたしがたいした弁論家であるとは見えないという、事実によって、かれらはわたしのために、完全に反駁されるにきまっているのですから、これこそかれらの、最も恥しらずな点だと、わたしに思われたのです。もっとも、あるいはこの人たちが、真実を語る者を、弁論の雄であると呼ぶのなら、話は別です。もしかれらのいう意味が、そういうのなら、わたしも、かれらと同列ではないにしても、一個の弁論家であることを承認するでしょう。いずれにしても、この人たちは、わたしに言わせれば、ほとんど何も真実のことは言わなかったのです。しかし諸君は、わたしから真実のすべてを聞かれるでしょう。もっとも、ゼウスの神かけて、アテナイ人諸君よ、諸君の聞かれるのは、この人 C たちの弁論のような、美辞麗句でもって飾りたてられたものではないでしょう。それはありあわせの言葉でもっ

て、むぞうさに語られることになるでしょう。それはつまり、わたしの言おうとしていることが、正当であると信ずるからなのです。そして諸君の何びとも、それ以外の弁論を期待してはいけない。なぜなら、それにはまた、諸君よ、わたしのような年の者が、あなたがたの前に呼び出されて、いたずら小僧のように、言いわけをこしらえたりするのは、どうもこの年齢（とし）に似つかわしくないだろうからということもある。それからまたもう一つ、ぜひ、アテナイ人諸君よ、諸君のご諒承を願いたいことがある。それはわたしが、よその場所でも、また市場にある両替屋の店先などでも、ふだんしゃべりつけていて、多数の諸君がそこで聞かれたのと、同じ言葉をつかって、D いま弁明するのを聞かれても、そのために驚いたり、騒いだりしないでほしいということです。それはつまり、こういう事情があるからなのです。わたしは、もう年が七〇になっているが、裁判所へやって来たのは、いまが初めてなのです。だから、ここの言葉づかいは、わたしにはまるでよその言葉なのです。だから、もし仮にわたしが、本当によそから来た者だとしたなら、そのなかでわたしが育てられてきた、そのままの言葉を用い、その18 話し方をしたところで、きっと諸君は、事情を察して、わたしを許してくれるでしょう。ちょうどそれと同じこと、いまもまた、このことを諸君にお願いしても、とにかく不当ではあるまいと、わたしは思うのです。どうか言葉づかいのところは、たぶん、下手な言い方をしているところもあるかもしれないし、またまんざらでもないところがあるかもしれないが、あっさり見過ごしておいてください。そしてただ、わたしの言うことが、正しいか否かということだけに注意を向けて、それをよく考えてみてください。なぜなら、そうするのが、裁判をする

1　シャンツ案に従って、χρῆとよむ。B写本の読み方はとらない。

(18) 人をよき裁判官たらしめるものであり、真実を語るというのが、弁論をする者のよさをきめるものだからです。

二

さて、それでは、まず最初に、とうぜんの権利として、わたしに弁明が許されるのは、アテナイ人諸君よ、わたしについてなされた、いつわりの最初の告訴と、その最初の告訴人たちに対してでなければならない。そして、B そのあとでなされた告訴と、そのようなあとからの告訴人たちを相手にするのは、それから後ということになる。そのわけは、わたしをあなたがたに向かって訴えている者は、多数いるのでして、かれらはすでに早くから、多年にわたって、しかもやっぱり何ひとつ本当のことは言わないで、そうしているのです。わたしはその連中を、アニュトス(1)一派の人たちよりも、もっと恐れているわけなのです。むろん、この一派の人たちも、手ごわい人たちに相違ないのですが、しかしかの人たちの方が、諸君よ、もっと手ごわい連中なのです。それはつまり、かれらが、諸君の大多数を、子供のうちから、手中にまるめこんで、ソクラテスというやつがいるけれども、これは空中のことを思案したり、地下のいっさいをしらべあげたり、弱い議論を強弁したりする、一種妙な知恵(智慧)をもっているやつなのだという、何ひとつ本当のこともない話を、しきりにして聞かせて、わたしのことを讒訴(ざんそ)C していたからなのです。アテナイ人諸君、こういう噂を撒きちらした、こういう連中がつまりわたしを訴えている手ごわい連中なのです。それは誰でも、こういう噂を聞けば、そういうことを探り出そうとしているのでは、きっとまた神々を認めないことにもなるだろうと考えるからです。そのうえ、こういう告訴人は、多数いるのです。そして長い時間をかけて、訴えてきたのです。しかも、なおそのうえに、かれらが諸君に話しかけた時とい

うのが、諸君の最も信じやすかった、その年代においてなのでして、そのとき諸君の一部は、あるいは少年であり、あるいはまた十代の終りといったところだったわけで、何のことはない、わたしは欠席裁判にかけられたようなもので、かれらの訴えに対して、誰ひとり弁明する者もなかったわけなのです。そして何とも言いようのない、いちばん困ったことは、その連中の名前さえも、ちょうどひとり、ある喜劇作者(2)がいるということを除いては、それを知ることも、申し立てることもできないということです。そして、その連中というのは、嫉妬(しっと)にかられて、中傷のために、諸君をあざむくような話をしていたわけなのであって、かれらのうちには、自分でもすっかりそう信じこんで、それを他人に説いているような者もあるわけなのですが、いずれもみな厄介至極(やっかいしごく)な連中なのです。というのは、かれらのうちから誰かを、このところへ引っぱり出してきて、これを吟味にかけるというようなことも、とうていできないのでして、これに弁明をするというのは、何のことはない、まるで自分の影と

D

1　手工業者出身の政治家。民主派の有力者。前四〇四年ペロポネソス戦争でアテナイが敗れた直後、スパルタの勢力を利用してできたクリティアスの独裁政治の時、隣国ボイオティアに亡命した。しかしまもなくトラシュブロスらと結んで同志とともにアッティカに侵入し、クリティアスと対戦、この独裁恐怖政治を倒して民主政治を再建するのに功績があった。アニュトスは思想的には保守的な人として知られているのであって、ソフィストの新教育啓蒙思想をたいへん嫌っていたことは『メノン』(90 A sqq.)にも見られる。クリティアスが啓蒙思想の洗礼を受けたインテリと見られるので、アニュトスにはこのような思想が何か脅威的なものと感じられ、したがって、彼はクリティアスにかかる思想を吹き込んだ師と考えられるソクラテスを、メレトスなどをつかって訴えさせたものであろう。

2　ここに言われていることのすべては、アリストパネスの『雲』のなかで、ソクラテスについて噂されている(同書一一二、一八八、二二八、三三三行など)。アリストパネスの名は、ここではまだ伏せられているが、19Cになるとはっきり名指されることになる。

(18) 戦うようなことをしなければならないのでして、誰も答えてくれる者なしに、吟味を行わなければならないからです。だから、どうか諸君も、わたしの言うとおりに、わたしの告訴人は、二通りあるのだということを認めて
E
ください。それはつまり、つい最近になって訴えた人たちと、わたしのいま言っている、ずっと以前からの告訴人たちで、これは別々のものなのです。そしてまず最初に、わたしが弁明しなければならないのは、この〔ずっと以前の〕連中に対してであると思ってください。諸君もまた、かれらの訴えのほうを、後代のここにいる人たちのそれよりも、もっとさきに、そしていっそう多く聞かされたわけだからです。

まあ、それはそれとして、さあ弁明をしなければならない、アテナイ人諸君、そして諸君が、永い時間をかけ
19
て、中傷の結果もつようになったものを、諸君から取り除くことを試みなければならない。それも短時間のうちにそうしなければならないのです。だから、わたしはそれが、もしそうなるほうが、何か諸君のためにもなり、わたしのためにもなるのなら、そうなることを望み、わたしの弁明が成功することを、希望したいと思う。しかしそれは、むずかしいと思う。わたしには、それがどんな仕事かということは、ぜんぜんわからないというわけではないのです。しかし、まあ、とにかく、そのことの成否は、神のみこころにおまかせして、ただ法律の規定に従い、弁明をしなければなりません。

三

B
さあ、それでは、最初から出直すことにしようではないか。わたしに対する中傷が、それによって結実し、メレトスも、まさにそれを信ずることによって、この公訴(1)を提起したところの、そのもとの告訴とは、どういうも

のなのか。そうだ、中傷者たちは、いったいどういうことを言って、中傷をしていたのかが問われなければならない。だから、かれらをちょうど訴人のように見立てて、かれらの宣誓口述書を読みあげてみなければならない。いわく、ソクラテスは犯罪者である、かれは天上地下のことを探求し、弱論を強弁するなど、いらざるふるまい C をなし、かつこの同じことを、他人にも教えている、というようなのが、まあ、それです。つまりこれは、諸君がまた直接に、アリストパネス喜劇(2)の舞台で、見られたことなのです。そこでは、ひとりのソクラテスという人物が、からくりによって運ばれながら、大気を踏んまえているのだと見得を切ったり、その他いろいろわけのわからない、おしゃべりをするのですが、それらについては、大にも小にも、まるっきりわたしは、理解がつかないのです。といっても、それはまた、もし誰か、こういうことがらについて、特別の知恵をもっている者があるのなら、そういうような知識を軽蔑する意味で、わたしはこんなことを言っているのではない。何らかのかたちで、わたしはメレトスから、そういう大罪を問われたくはありません。しかしまあ、これはこれでいいでしょう。D これらのことは、アテナイ人諸君よ、わたしの少しも与り知らないことだからです。そしてそれには、あなたがたの大多数を、わたしの証人にしましょう。そしてわたしは要求しますが、かつてわたしの問答を聞いたことの

1 告訴は公的なものと私的なものとに区別されていた。

2 『雲』をさす。前四二三年に初演された。息子の馬道楽のために負債の利子も払えないという羽目に陥った田舎出の市民ストレプシアデスが、債権者を法廷で言い負かす方法を覚えさせようとして、息子をソクラテスの学校へ入れたが、息子の学んで来たのは、親父をなぐっておきながら、この不正な立場をたくみに弁護する論理だったので、怒った父親が学校の焼打ちを試みる、という筋書のもの。すなわち、ソクラテスの学校は正邪にかかわらず議論に勝つ方法を教える所として描かれ、有害と考えられた新教育の代表として扱われたのであった。

ある人は、諸君のうちに多数おられるわけだから、どうぞおたがいに打ち明けて、話し合い、教え合ってください。さあ、それでは、あなたがたは誰か、わたしが、こういうことがらについて問答していたのを、大なり小なり、いつか聞いたことがあるか、どうか、おたがいに、打ち明けて、話し合ってください。そうすれば、多くの人たちが、わたしについて言っている、これ以外のこともまた、これと同じようなものであることを、そこから悟られるでしょう。

四

いずれにしても、それらのことは、どれも事実ではないのですから、かまわないわけですし、またわたしが、人間教育ということに手を出していて、そのために金銭をもらい受けているというようなことを、諸君が誰かから聞かれたとしても、それもまた本当ではないのです。もっとも、こういうことも、もしわれわれを人間として教育するということが誰かにできるのなら、結構なことだと、わたしは思っているのです。ちょうど、レオンティノイのゴルギアス(1)やケオスのプロディコス(2)、エリスのヒッピアス(3)などが、そういう人なのでしょう。というのは、これらの連中は誰でも、諸君よ、できるのです。どこの国へでも出かけて行って、そこの青年たちに、かれらは、自分の国の人なら、誰とでも好きな人と、ただで交際することができるのに、そういう人たちとの交際をすてて、自分たちといっしょになるように説きすすめ、それに対して金銭を支払わせ、おまけに感謝の情まで起させるという、そういうことができるのです。そういえば、もう一人、パロスの者で、いまこっちへ来ている知者がいますよ。わたしはその者が、この地に滞在しているのを知ったのです。というのは、ソフィストに対して

ほかの人たちが全部で支払ったよりも、もっと多くの金銭をつかった人、つまりヒッポニコスのところのカリアス(4)に、ちょうど出会ったからです。その時わたしは、かれに聞いてやりました。というのは、かれには二人の息子があったからです。カリアスよ、とわたしは言ったのです。もし君の息子が、かりに仔馬や仔牛であったとするならば、かれらのために監督者となる者を見つけ出して、これに報酬を払って、息子たちを、しかるべき徳をそなえた、立派な者にしてもらうことができるだろう。B またそういう監督者は、誰か馬事や農事に明るい者のう

1 以下の二人とともに有名なソフィスト。レオンティノイはシシリー島東岸の都市で、イオニア系の植民地。前四三一年にペロポネソス戦争が起ったころはアテナイと同盟関係にあり、ドリス系植民諸都市に圧迫されてアテナイに救援を求めたりしているが、ゴルギアスはこの使節の主席代表であって、その演説で、当時青年であったクリティアスやアルキビアデスを魅惑したと言われている。のちレオンティノイに政変が起ったので、ギリシア北部テッサリアの都市ラリサに亡命、ここでソフィストとしての盛名を得た。ラリサはペロポネソス戦争中だいたいアテナイと友好関係にあったようで、『ゴルギアス』に見られるようなゴルギアスのアテナイ滞在もしばしばあったと思われる。

2 ケオスはアッティカ南東海上の島。プロディコスの生涯については正確なことはあまりわかっていないが、彼もまたゴルギアスのように、ケオスの外交使節としてアテナイに来たことがあり、公用のかたわら私的の講演をしては金銭を得ていた(『ヒッピアス(大)』282C等)。

3 エリスはペロポネソスの北西、オリュンピアの聖地を持つ国。ヒッピアスの生涯についても、これまたほとんど何も知られていない。ただ彼もまた外交使節として諸国、特にスパルタに派遣されたということ、またソフィストとしてシシリー島に赴き、そこにいた老プロタゴラスの向こうをはって多額の収入を得ていたことが『ヒッピアス(大)』(281 A sqq., 282 E)に見られ、さらにきわめて多才な人でとりわけすぐれた記憶力を持っていたことが『ヒッピアス(小)』(368 D)、ピロストラトス『ソフィスト伝』(四九五)に見られる。

4 財産相続でギリシア随一の富豪となったと言われている。プラトンの『プロタゴラス』はこのカリアス邸の会合を描き、クセノポンの『饗宴』は、このカリアスのペイライエウスにおける別邸の会合となっている。彼はしかし財産を蕩尽して晩年は貧窮のうちに死んだと言われている。

ちに見つけることができただろう。しかし現実には、君の息子は人間なのだから、どういう者を、かれらの監督者として採るつもりで、君はいるのかね。誰かそういうふうな、人間として、また国家社会(ポリス)の一員としてもつべき徳を、知っている者があるだろうか。つまり君は、息子さんをもっているのだから、こういうことを、もう考えていると思うのだ。ね、どうだろう、誰かあるかしら、それとも、ないだろうかと、こうわたしが言ったら、あるとも、大ありだと、かれは答えたのです。それは誰だ、とわたしは言いました。そしてどこの者だ、またいくら出せば、教えてくれるのだとも聞きました。そうすると、エウエノス(1)というのだ、ソクラテス、パロスの者で、報酬は五ムナ(2)だ、と言いました。そこでわたしは、そのエウエノスを、ほんとうにそういう技術の心

C

得があって、そのようなころあいの値段で、教えているのなら、それは羨しいくらいの人だと言ってやりました。実際、とにかく、もしわたしが、そういう知識をもっているのだとしたら、自分でも、それを栄(は)えあることとして、さぞ得意になったことでしょうからね。しかしまちがわないでください。わたしはそういう知識を、もってはいないのですから、アテナイ人諸君。

五

そうすると、誰かあなたがたのうちで、たぶん、すぐにこうたずねる人があるでしょう。しかしソクラテス、君が仕事にしているのは、何なのだ。どこから、君に対する、こういう中傷が生れてきたのだ。なぜなら、君という人が、ほかの人のしない、よけいなことを、何もことさらにしてはいないのに、こういう噂や評判が立つはずは、たぶんきっとなかっただろう。もしも君が、大多数の人たちと、何か違ったことをしていたのではないな

らばだね。だから、どうか、君のしていることが何なのか、それをわれわれに言ってくれたまえ。そうすれば、D われわれも君について、軽率な判断をしないですむだろうと、こう言う人があるなら、わたしはそれを、もっともな言い分であると思う。だから、わたしも、いったい何がわたしに、こういう名前をもたらし、こういう中傷を受けるようにしたのかを、諸君の前に明らかにしてみよう。さあ、聞いてください。そしてたぶん、諸君のうちには、わたしが冗談を言っているのだと思うひともあるかもしれないけれども、しかし、これからわたしが話そうとすることは、全部ほんとうのことなのだから、どうか、そのつもりで聞いてください。というのは、アテナイ人諸君、わたしがこの名前を得ているのは、とにかく、あるひとつの知恵をもっているからだということには、まちがいないのです。すると、それはいったい、どういう種類の知恵なのでしょうか。たぶん、それは人間なみの知恵なのでしょう。なぜなら、実際にわたしがもっているものとしては、おそらくそういう知恵しかないでしょうからね。これに反して、わたしが今しがたお話ししていた人たちというのは、たぶん、何か人間なみ以E 上の知恵をもつ、知者なのかもしれません。それとも、何と言ったらよいでしょうか、わたしにはわからない。なぜなら、とにかくわたしは、そういう知恵を心得てはいないからです。それをしかし、わたしが心得ていると主張するひとがあるなら、それは嘘をついているのです。そういうことを言うのは、わたしを中傷するためなのです。それで、どうか、アテナイ人諸君よ、わたしが何か大きなことを言っていると、諸君に思われたにしても、

---

1 『パイドン』では、詩人として(60D)、また哲学者として(61C)扱われ、『パイドロス』(267A)では弁論術の教師となっている。

2 一ムナは一〇〇ドラクマ。一ドラクマを五〇円位の金額として計算すると、五ムナではほぼ二万五千円ということになる。一ドラクマを約一八セントとしての計算である。

騒がないようにしてください。というのは、これからここで言われることは、わたしがそれを言うにしても、それはわたしの言葉ではないのでして、わたしはその言葉が、ちゃんとした権威にもとづいているのだということを、あなたがたにはっきり示すことができるからです。というのは、わたしに、もし何か知恵があるのだとするならば、そのわたしの知恵について、それがまたどういう種類のものであるかということについて、わたしはデルポイの神(アポロン)の証言を、諸君に提出するでしょう。というのは、カイレポン(1)を、たぶん、諸君はごぞんじであろう。

21

あれはわたしの、若い時からの友人で、あなたがたの大多数とも、同じ仲間に属し、先年はあなたがたといっしょに、国外に亡命し、またいっしょに帰国しました。そしてまた、カイレポンがどういう性質の者だったかということも、諸君はごぞんじだ。あれは何をやり出しても、熱中するたちだったのです。それでこの場合も、いつだったか、デルポイへ出かけて行って、こういうことで、神託を受けることをあえてしたのです。それで、そのことをこれからお話しするわけなのですが、どうか諸君、そのことで騒がないようにしていてください。それはつまり、わたしよりも誰か知恵のある者がいるか、どうかということを、たずねたのです。すると、そこの巫女(みこ)は、より知恵のある者は誰もいないと答えたのです。そしてこれらのことについては、かれはもうこの世の人ではないのですから、ここに来ている、かれの兄弟が、あなたがたに対して証言するでしょう。

六

〔証人の証言が行われる〕

B　さあ、それでは、何のためにわたしが、こういうことを言うのか、考えてみてください。それはつまり、わたしに対する中傷が、どこから生じたかを、いまこれから諸君にわかってもらいたいと思うからなのです。というのは、いまの神託のことを聞いてから、わたしはこころに、こういうふうに考えたのです。いったい何を神は言おうとしているのだろうか。いったい何の謎をかけているのであろうか。なぜなら、わたしは自分が、大にも小にも、知恵のある者なんかではないのだということを自覚しているからです。すると、そのわたしをいちばん知恵があると宣言することによって、いったい何を神は言おうとしているのだろうか。というのは、まさか嘘をいうはずはないからだ。なぜなら、神にあっては、それはあるまじきことだからです。そして永い間、いったい何を神は言おうとしているのであろうかと、わたしは思い迷っていたのです。そしてまったくやっとのことで、その意味を、何か次のような仕方で、たずねてみることにしたのです。それは誰か、知恵があると思われている者
C　のうちの一人を訪ねることだったのです。ほかはとにかく、そこへ行けば、神託を反駁して、ほら、この者のほうが、わたしよりも知恵があるのです、それだのに、あなたはわたしを、知者だといわれた、というふうに、託宣にむかってはっきり言うことができるだろうというわけなのです。ところが、仔細にその人物——というだけで、

1　彼は若い時からのソクラテスの仲間と言われ、アリストパネスの劇『雲』(一四四—一五六、五〇三、一五〇五行)、『鳥』(一二九六、一五六四行)でも特にソクラテスの仲間として扱われている。やせた蒼白い人物で、蝙蝠とか夜の子とか言って喜劇作家たちに笑われたり罵られたりして皆に知られていたもの。しかしまた彼はアニュトスと同じ民主派の仲間で、クリティアスの独裁制革命の際には、彼もまた亡命し、アテナイに民主制が回復するまでその仲間と行動をともにした。したがって、ソクラテスが自分の仲間カイレポンのことを、告発者アニュトスらと同じ仲間だったものとして語るとき、そこには特別なふくみが感じられるのである。

特に名前をあげて言う必要は何もないでしょう。それは政界の人だったのですが、その人物を相手に、これと問答をしながら、観察しているうちに、アテナイ人諸君、何か次のようなことを経験したのです。つまりこの人は、他の多くの人たちに、知恵のある人物だと思われているらしく、また特に自分自身でも、そう思いこんでいるらしいけれども、じつはそうではないのだと、わたしには思われるようになったのです。そしてそうなった時に、

D わたしはかれに、君は知恵があると思っているけれども、そうではないのだということを、はっきりわからせてやろうと努めたのです。すると、その結果、わたしはその男にも、またその場にいた多くの者にも、にくまれることになったのです。

しかしわたしは、自分ひとりになった時、こう考えたのです。この人間より、わたしは知恵がある。なぜなら、この男もわたしも、おそらく善美のことがらは、何も知らないらしいけれども、この男は、知らないのに、何か知っているように思っているが、わたしは、知らないから、そのとおりに、また知らないと思っている。だから、つまりこのちょっとしたことで、わたしのほうが知恵のあることになるらしい。つまりわたしは、知らないことは、知らないと思う、ただそれだけのことで、まさっているらしいのです。そしてその者のところからまた別の、

E もっと知恵があると思われている者のところへも行ったのですが、やはりまた、わたしはそれと同じ思いをしたのです。そしてそこにおいてもまた、その者や他の多くの者どもの、にくしみを受けることになったのです。

七

それで、それ以後、今日まで、次から次へと歩いてみたのです。自分がにくまれているということは、わかっ

ていたし、それは苦にもなり、心配にもなったのですが、しかしそれでもやはり、神のことをいちばんたいせつにしなければならないと思えたのです。ですから、神託の意味をたずねて、およそ何か知っていると思われる人があれば、誰のところへでも、すべて行かなければならないと思ったのです。そして犬に誓って、[1]アテナイ人諸君、諸君には本当のことを言わなければならないのですから、誓っていいますが、わたしとしては、こういう経験をしたのです。つまり名前のいちばんよく聞えている人が、神命によってしらべてみると、思慮の点では、まあ九分九厘までは、かえって最も多く欠けていると、わたしには思えたのです。これに反して、つまらない身分の人が、その点むしろ立派に思えたのです。まあ、とにかく、わたしのその遍歴というものを、諸君の前に明らかにしなければならない。それはまるで、ヘラクレスの難業みたいなものなのですが、結局は、神託に言われていたことが、わたしにとっては、否定できないものなのだということになるのです。

22

B

さて、そのことですが、政治家のつぎに、わたしがたずねていったのは、悲劇とか、ディテュランボスとか、その他の作者(詩人)のところなのです。今度こそは、わたしがその人たちよりも知恵のないところを、現場で押えられるだろうという見こみだったのです。そこで、かれらの作品から、わたしが見て、いちばん入念な仕事がしてあると思えたのを取り上げて、これは何を言おうとしたのかと、つっこんで質問をしてみたのです。それは同時に何かまた、もっとかれらから教えてもらえるものがあるだろうというわけだったのです。ところが、諸君、

1 古注によると、誓いに当って犬や鵞鳥や牡羊、プラタヌスの樹の名を用いるのは、ラダマンテュスの誓いと言われる。軽々しく神の名を口にしないためであるという。むろんこのような誓いの形式はソクラテスだけが用いたのではない。

わたしは諸君に、本当のことを言うのを恥じる。でも、やはりそれは、話さなければならないことなのです。言ってみれば、ほとんどその場にいた全部の人といってもよいくらいの人たちが、作者たるかれら自身よりも、その作品について、もっとよくその意味を語ることができただろうということです。その結果、これらの作家についてもまた、またわずかの間に、こういうことを知りました。かれらがその作品を作るのは、自分の知恵によるのではなくて、何か生れつきのままのものによるのであり、神がかりにかかるからなのであって、それは神の啓示を取りつぎ、神託を伝える人たちと同じようなものだということです。なぜなら、この人たちもまた、結構なことを、いろいろたくさん口では言うけれども、その言っていることの意味を、何も知ってはいないからです。

C

わたしの見るところでは、作家たちもまた、これに似たような弱点をもっていることは、明らかなのです。そしてこれと同時に、またわたしは、かれらが作家として活動しているということから、自分が世にもたいへん知恵ある人間だということを、自分が実際にはそうでない、他のことがらについても、信じこんでいるのに気がついたのです。そこでわたしは、またかれらのところから離れ去ったのです。ちょうど政治家の場合と、同じちがいでもって、わたしのほうがまだましだと思いながら。

八

それから最後に、わたしは手に技能をもつ人たちのところへ行きました。それは自分自身は、ほとんど何の心得もないことが、直接よくわかっていたし、これに反して、かれらのほうは、いろいろ立派な心得のあることが、やがて明らかになるにきまっているとわかっていたからです。そしてこの点においては、わたしは欺かれなかっ

D

たわけで、かれらはわたしの、知らないことを知っていて、その点では、わたしよりもすぐれた知恵をもっていました。しかしながら、アテナイ人諸君、このすぐれた手工者たちもまた、作家たちと同じ誤りを犯しているように、わたしには思えたのです。つまり技術上の仕上げが上手にやれるからというので、めいめいそれ以外のたいせつなことがらについても、とうぜん、自分が最高の知者だと考えているのでして、かれらのその感ちがい(不E調法)が、せっかくのかれらの知恵を蔽いかくすようになっていたのです。そこでわたしは、神託に代って、わたし自身に問い直してみたのです。どちらがわたしにとって、我慢のできることなのだろうか。いまわたしは、かれらのもっている知恵は、少しもこれをもっていないし、またかれらの無知も、そのままわたし自身の無知とはなっていないが、これはこのままのほうがいいのだろうか、それとも、かれらの知恵と無知とを、二つとも所有するほうがいいのだろうか、どっちだろうというのです。これに対してわたしは、わたし自身と神託とに、このままでいるほうが、わたしのためにいいのだ、という答えをしたのです。

九

つまり、こういう詮索をしたことから、アテナイ人諸君、たくさんの敵意が、わたしに向けられることになっ23てしまったのです。それはいかにも厄介至極な、このうえなく堪えがたいものなのでして、多くの中傷も、ここから生ずるという結果になったのです。しかし名前は、知者だというように言われるのです。なぜなら、どの場合においても、わたしが他の者を、何かのことでやりこめるとすると、そのことについては、わたし自身は知恵をもっているのだと、その場にいる人たちは、考えるからなのです。しかし実際はおそらく、諸君よ、神だけが

本当の知者なのかもしれない。そして人間の知恵というようなものは、何かもうまるで価値のないものなのだということを、この神託のなかで、神は言おうとしているのかもしれません。そしてそれは、ここにいるこのソクラテスのことを言っているように見えるのですが、わたしの名前は、つけたしに用いているだけのようです。つ

B まりわたしを一例にとって、人間たちよ、おまえたちのうちで、いちばん知恵のある者というのは、誰でもソクラテスのように、自分は知恵に対しては、実際は何の値うちもないものなのだということを知った者が、それなのだと、言おうとしているようなものです。だから、これがつまり、いまもなおわたしが、そこらを歩きまわって、この町の者でも、よその者でも、誰か知恵のある者だと思えば、神の指図に従って、これを探して、しらべているわけなのです。そして知恵があるとは思えない場合には、神の手助けをして、知者ではないぞということ

C を、明らかにしているのです。そしてこの仕事が忙しいために、公私いずれのことも、これぞと言うほどのことを行なう暇がなくて、ひどい貧乏をしているのですが、これも神に仕えるためだったのです。

一〇

なおまた、そのほかに、若い者で、暇がたいへん多く、金も非常にたくさんある家の者が、何ということなしに、自分たちのほうから、わたしについて来て、世間の人がしらべあげられるのを、興味をもって傍聴し、しばしば自分たちで、わたしのまねをして、そのあげく、他のひとをしらべあげるようなことを、やってみることにもなったのです。そしてその結果、世間には、何か知っているつもりで、その実、わずかしか知らないとか、何も知らないとかいう者が、むやみにたくさんいることを、発見したのだと思います。すると、そのことから、か

D　れらのためにしらべあげられた人たちは、自分自身に対して腹を立てないで、わたしに向かって腹を立て、ソクラテスはじつにけしからんやつだ、若い者によくない影響を与えていると言うようになったのです。そしてそれは、何をし、何を教えるからなのですかと、たずねるひとがあっても、そんなことは知らないし、答えることもできないのです。しかしその困っているところを、そう思われないように、学問をしている者について、すぐ言われるような、例の「空中や地下のこと」とか、「神々を認めない」とか、「弱論を強弁する」とかいうことをのべているのです。それはつまり、かれらが本当のことを言いたくないからだろう、と思うのです。なぜなら、そうすれば、知ったかぶりをしていても、何も知らないのだということが、暴露するからなのです。そこで、かれらは、負けん気だけは強いのですから、はげしい勢いで、多数をもって、組織的かつ説得的に、わたしについて

E　語り、以前から今日にいたるまで、猛烈な中傷を行なって、諸君の耳をふさいでしまったのです。メレトスが、わたしに攻撃を加えたのも、アニュトスやリュコン(1)がそうしたのも、こういうことがもとなのでした、メレトス

24　は、作家を代表し、アニュトスは手工者と政治家のために、リュコンは弁論家の立場から、わたしをにくんでいるわけなのです。したがって、ちょうど最初に言ったことですが、いまこんな大きくなってしまった、この中傷を、このわずかの時間で、諸君から取り除くことが、わたしにできたとしたら、わたしはそれを不思議とするでしょう。このことは、いいですか、アテナイ人諸君、本当のことなのです。わたしは諸君に対して、大小いずれ

1　古注によると、彼はもとイオニア系のひとで、アテナイのトリコス区の住民。貧乏が喜劇作者によって笑いものにされたといわれている。Diog. L. II. 38によると、リュコンがソクラテス告訴のいっさいの準備をしたということである。

のことも、かくしだてもせず、ごまかしもせずに、話をしているのです。むろん、そんなことをするからこそ、にくまれるのだということも、知らないではありません。しかしそれこそまさに、わたしの言っていることが本当だという、証拠になるのです。つまりわたしに対する中傷が、いまお話ししたようなものであり、その原因も、

B 以上のごときものだということなのです。そして今からでも、また別の機会にでも、このことを諸君がしらべてみられるなら、いま言ったようなことがわかるでしょう。

一一

かくて、わたしの最初の告訴人が訴えていたことがらについては、以上で、諸君に対する弁明は、いちおう充分だということにしたい。しかしながら、メレトスという、善良な自称愛国者をはじめとする、後期の訴人に対する弁明が、これから試みられなければなりません。すなわち、もう一度、それでは、これらを別種の告訴人と見なして、その宣誓口述書となるものを、別に取り上げてみましょう。それはだいたいこんなふうなものなので

C す。[1] ソクラテスは犯罪人である。青年を腐敗させ、国家の認める神々を認めずに、別の新しい鬼神(ダイモーン)[2]のたぐいを祭るがゆえにという、こういうのが、その訴えなのです。そこでこの訴えの各項を、ひとつずつしらべてみることにしましょう。

すなわちその主張するところでは、わたしの罪は、青年を腐敗させるということにあるわけなのですが、これに対してわたしは、アテナイ人諸君、メレトスこそ犯罪人であると主張する。なぜなら、かれはこれまでに少しも関心をもったことのないことがらについて、まじめに心配しているようなふうをして、軽々しく人を裁判ざた

にまきこんだりしているが、これはふざけていながら、まじめなふうをしているということなのです。どうして、しかし、それがそうなのかということは、これから諸君にも、はっきりわかるようにしてみましょう。

一二

D

では、どうか、ここへ来て、メレトス君、さあ答えてくれたまえ。(3) どうだね、君がこの上なくたいせつだと思っているのは、自分よりも若い諸君が、できるだけ善くなってくれるようにということなのかね。

「そうだ」

さあ、それなら、今度は、かれらをだんだんに善いほうへ向けてくれるのは、誰かということを、この人たちに言ってくれたまえ。なぜなら、君がこのことに関心をもっているかぎり、むろん、君は知っているはずなのだから。つまり君は、腐敗させているやつを見つけ出したという振れこみで、このぼくを訴え、この人たちの前に呼び出しているくらいなのだからね。しかしそれなら、善いほうへ導くのは、何ものか、さあ、それを言って、

1 ソクラテスへの訴状の文章は、Diog. L. II. 40およびクセノポン『ソクラテスの思い出』第一巻(一の一)などにも出ているが、罪状の数え上げ方は、ここに言われているのと同じではない。そこでは、「国家の認める神を云々」を先にし、「若い者に害を及ぼし」を後にしている。『エウテュプロン』3Bでは「新奇の神々をつくり、古来の神々を認めない」とされている。

2 神として定形化されぬ漠とした神的、超人間的存在。

3 被告のソクラテスが原告のメレトスに直接訊問することが、アテナイでは法律によって許されていて、相手はこれに答える義務のあったことが、以下(25C～D, 27A～C)においても知られる。今日の法廷において、相手側証人に対する反対側弁護人の訊問が行なわれたりするが、それに似たようなものであろう。

この人たちに明かしてくれたまえ。
ほら見たまえ、君は答えることができずに、黙っているではないか。しかしこれは、はずかしいことだとは、君に思われないのか。そしてこれは、ちょうどぼくの言っている、君はこれに何の関心ももっていなかったのだということの、充分な証拠になるとは思わないのか。まあ、とにかく、君、言ってくれたまえ。かれらを善いほうへ導くのは、何者なのか。
「法律だ」
E　いや、しかしそれは、ぼくのきいていることではないのだよ、君。むしろ人間をきいているのだ。その法律というものを、最初にそして直接知るのは、誰かということなのだよ。
「それは、ソクラテス、ここにいる裁判委員(1)たちだ」
というと、どういう意味なのかね、メレトス。この人たちが、青年を教育することができるのであり、かれらを善いほうへと導いているのだというのかね。
「大いにそのとおりだ」
それは、このすべての人がそうなのか、それとも、このうちにも、そうする人と、そうしない人とがあるのかね。
「すべての人がそうするのだ」
いや、君の話は、ヘラに誓って(2)、たしかに結構な話だ。善くしてくれる人が、ありあまるほど、たくさんいるというのだからね。それなら、いったい、どうなのかね。ここにいる傍聴人たちは、善いほうへ導くのだろうか。
25　それとも、そうではないのだろうか。

「この人たちも、そうするのだ」
では、政務審議会の議員たちは、いったい、どうなのかね。
「政務審議会の議員たちも、そうなのだ」
しかし、それなら、メレトス、国民議会に集まる、あの議員たちが、年少者たちに害を与えるということは、まさかあるまいね。いや、あの人たちもまた、全員が善いほうへ導くわけなのだろう。
「そうだ、あの人たちもだ」
してみると、ぼくをのぞけば、アテナイ人のすべてが、立派な善い人間をつくっているのであって、ただぼくだけが、これを悪くしているというのが、これが君の言おうとしていたことなのかね。
「そうとも、それがわたしのせつに、大いに言おうとしていることなのだ」
いや、これはたいへんなふしあわせを、ぼくは君によって認定されたことになる。それなら、どうか、ひとつ答えてくれたまえ。そもそも君は、馬についても、そうだと思うかね。これを善くするのは、人間だれでもすべてが、そうなのであって、誰か一人だけが、それを悪くするのだろうか。それとも、むしろその正反対で、これを善くすることができるのは、誰か一人あるだけか、あるいはごく少数あるだけなのかであって、大部分の人間

B

1 裁判官と訳してもいいけれども、それはわれわれのいう裁判官のイメージでは考えられない。むしろ陪審員というところであって、一般市民から構成されるものだからである。

2 神々の王なるゼウスの妻ヘラもまた誓いのときに呼ばれることが少くない。『ゴルギアス』449D、『テアイテトス』154D。どういう場合にその名が呼ばれるのかは必ずしも明らかでない。

は、馬といっしょにいて、馬を使ったりすれば、これを悪くするのではないか。どうだ、メレトス、こうではないのか、馬のことにしても、その他の動物のことにしてもだ。むろん、このことは、君やアニュトスが、これに反対しようと、また賛成しようと、いずれにしても、それにきまっていると思うのだ。なぜなら、青年たちのために、もしただ一人だけが、これに害を与えて、その他の者は、みな利益を与えるのだとしたら、それは何ともCたいへん幸福なことになるだろうからね。いや、しかし、メレトス君、君はすっかり、はっきりさせてくれたことになるのだ。青年のことなど、これまでに君は一度も心配したことはなかったのだということをね。つまりぼくをここへ引っぱり出した、その問題について、君は何の関心ももっていなかったという、君のその無関心ぶりを、いまはっきりと、君は示しているのだ。

一三

しかし、もう一つ、われわれのために、ゼウスの神かけて、言ってもらいたいことがあるのだよ、メレトス君、つまり住むのには、善良な市民のうちに住むのと、邪悪な市民のうちに住むのと、どっちがいいだろうかね。さあ、りっぱな市民としての、君の答えを、どうか言ってくれたまえ。ぼくのきいていることは、ほら、ね、何もむずかしいことではないのだ。邪悪な人というものは、それぞれの場合に、自分の近くにいる者に対して、何か悪い所業をするけれども、善い人は、善いことをするのではないか。

「まったく」

Dそれなら、誰にしろ、自分といっしょにいる者から、利益を受けるよりも、むしろ害を受けることを欲する者

E

26

があるだろうか。どうだね、君、何とか、答えてくれたまえ。ちょうど法律も、答えを命じているのだから。どうだね、誰か害を受けることを欲する者があるだろうか。

「むろん、ないにきまってる」

さあ、それなら、ぼくをここへ引っぱり出しているのは、ぼくが若い者に悪い影響を及ぼして、かれらを不良化させているからだということになっているが、それはぼくが、故意にそうしているという意味なのか、それとも、故意にではないというのか。

「故意にだと、わたしは断言する」

すると、いったい、どういうことになるのかね。君とぼくとの間には、ぼくはもうこの年であり、君はまだその年だのに、そんなに大きな知恵のひらきができてしまっているのだろうか。悪い人間はいつも、自分にいちばん近い者に対して、何か悪いことをするけれども、善い人は、善いことをするというのを、君のほうは知っているのに、ぼくのほうは、いっしょにいる者の誰かを邪悪な者にすれば、その者から何か悪いことを受けとる危険があるだろうというのに、それさえわからないというのでは、無知も無知、ずいぶんひどいことになっているのではないだろうか。そしてその結果、そういうたいへんな害悪を、ぼくはみずから求めて、つくり出そうとしているというのが、君の主張だけれど、そんなことがあるだろうか。ぼくは君のいうことが信じられないのだ、メレトス。そしてまた、世間の他の誰も信じないだろうと思う。むしろぼくは、実際にはひとに害をあたえて腐敗させているのではないということになるか、あるいは、これを悪化させているとしても、それはぼくの本意ではないということになる。だから、君は、このどちらにおいても、嘘をついていることになる。そしてもし、悪い

影響を及ぼしているのが、ぼくの本意ではないとするならば、このような不本意の誤り(1)については、こんな場所へ引っぱり出すなんて法はない。むしろ個人的に会って、教え諭すべきものなのだ。なぜなら、教えてもらえば、故意にやっているのではないから、それをやめるだろうということは、わかりきったことなのだからね。ところが君は、ぼくに会って、教えるということを避けたのだ。つまりその意志がなかったからだ。そしてこんな場所へ、ぼくを引っぱり出している。ここは法律の定めに従って、こらしめを必要とする者が、呼び出されて来るところなのであって、教えを必要とする者の、来るところにはなっていないのだ。

一四

B　しかしながら、アテナイ人諸君よ、メレトスが、いまのことがらについて、大にも小にも、関心をもったことは、一度もなかったのだということは、わたしの言っていたとおりで、それはもうはっきりしているから、これ以上立ち入らないことにしましょう。しかしそれでもなお、われわれのために、言ってもらわなければならないことがあるのだ。メレトス、君はぼくが、青年を腐敗させていると主張しているのだが、それはどういうやり方をして、と言うのかね。いや、むろんそれは、君の出した訴状から言えば、国家の認める神々を認めるなといって、ほかの新しい鬼神のたぐいを教えているからだということになる。どうだ、ぼくはこういうことを教えることによって、害悪を及ぼしているというのが、君の言い分ではないのか。

「そうだとも、それこそまったく、わたしのせつに言おうとしていることなのだ」

C　それなら、直接に、メレトスよ、いま言われているその神々にかけて、もっとはっきり、このぼくにも、また

ここにいる人たちにも、言ってくれたまえ。というのは、どっちなのか、ぼくにはわかりかねる点があるからだ。つまり君の言おうとしているのは、ある種の神々は、その存在を認めるように、ぼくも教え、またしたがって、ぼく自身神々の存在を信じているのであって、純然たる神の否定者ではないから、またその点では、罪を犯してはいないのであるが、しかし国家の認める神々は、これを認めないで、ほかの神々を信じているから、そのつまり異神を信じている点が、君のぼくに対して、罪を鳴らす点なのであろうか。それともまた、君の主張では、ぜんぜんぼくは、自分でも神々を認めていないし、また他の人たちにもそう教えているというのだろうか。

D

「そうだ、それをわたしは言うのだ。ぜんぜんあんたは神を認めていない」

いや、驚いたね、メレトス。何のために、君はそんなことを言うのかね。それだとぼくは、日輪や月輪が神だということを、他の人たちのようには、認めていないというのかね。

「ゼウスに誓って、そうなのだ、裁判委員の諸君、日輪は石、月輪は土だと主張しているのです」

それはアナクサゴラス(2)なのだよ、愛するメレトス、君が訴えているつもりの人は。(3)そしてそれだけ君は、ここ

1　底本には従わず καὶ ἀκουσίων をそのまま読む。

2　自然学者。イオニアのクラゾメナイ出身。ペリクレスの客として、アテナイに三〇年間滞在し、ソクラテスもまた、彼の弟子アルケラオスから学んだと言われる。アナクサゴラスは隕石(いんせき)のことから天体について新しい考えを持つようになったと言われ、太陽のことを真赤に焼けた鉄石塊と言い、月には丘や谷があって、住める場所があると言った(Diog. L. II. 8)。ペルシア戦争後に新しい啓蒙思想としてはいってきたこのような思想にはアテナイ人はなれていなかった。彼はこの天文学説のために不敬の罪を問われ、晩年はギリシア北部で死んだとも言われている。

3　底本はこの文章と次の文章を疑問文にしているけれど、その必要は認められないので、ここでは普通文に読むことにする。

にいる諸君を馬鹿にしているわけなのだ。つまり君は、この諸君が文字を解しない人たちで、クラゾメナイのアナクサゴラスの書物には、いま君の言ったような議論がいっぱいのっているということを、知らないと思っているのだ。おまけに、青年たちが、こんなことをわたしから教えてもらうと思っているのだ。これは折があれば、 E 市場へ行って、せいぜい高くても、一ドラクマも出せば、買えるものなので、ソクラテスが、それを自説らしく見せかけたりしたら、すぐ笑ってやれるものなのだ。なにしろ奇妙な説だからね。まあ、とにかく、ゼウスの神にかけて、きくけれど、そんなふうに、君はぼくを考えているのかね。神の存在を、ぼくがひとつも認めないなんて。

「そうだとも、ゼウスに誓って、あんたはどんなにしても、神を認めてはいないのだ」

いや、メレトス、君の言うことは信用できないね。そのうえしかも、君自身だって、ぼくの見るところでは、信じてはいないのだ。つまりわたしの見るところでは、この男は、アテナイ人諸君、まったく無法、不躾（ぶしつけ）な男のようです。そして何のことはない、このような訴えをしたのも、無法と不躾と若気のためだと思われます。つまり 27 謎を仕組んで、試しているようなものです。はたしてソクラテスは、知者だというけれども、わたしが自家撞着（どうちゃく）のことを言って、ふざけているのがわかるだろうか。それともあるいは、かれをわたしは、その他の聴衆もいっしょに、欺きとおせるだろうか、というわけなのです。というのは、この男が訴状のなかで言っていることは、自家撞着だと、私には思われるのです。それはつまり、ソクラテスは、神々を認めないで、神々を認めているから、その点において罪を犯している、と言っているようなものです。しかしこんなことは、ふざけていなければ、言えないことなのです。

一五

さあ、それでは、諸君、いっしょによく見てください。この男の言うことは、いまお話ししたような意味になるものと、わたしは見るのですが、そのわけは、どうしてなのかをよく見てください。しかし君は、メレトス、B われわれのために答えてくれたまえ。また諸君も、はじめに諸君にお願いしたことを、忘れないようにして、どうか、わたしがいつもの流儀で話をすすめて行っても、騒がないようにしていてください。

どうだね、メレトス、世のなかには、人間に交渉のあることがらは、その存在を認めるけれども、人間の存在は認めないというような者があるだろうか。諸君、この男に答えをさせてください。いつまでも、つぎつぎに、こんな〔訊問中断の〕さわぎをしつづけることのないようにしてください。どうだね、馬は認めないけれども、馬に交渉のあることがらは認めるというような者があるだろうか。また、笛吹きの存在は認めないが、笛吹きに交渉のあることがらは認めるというような者があるだろうか。世にもすぐれた人よ、そういう者はいないのだ。もし君が答えたくないなら、ぼくは君のためにも、またここにいる他の諸君のためにも、そう〔答えて〕言うことにする。しかしこれにつづくことだけは、答えてくれたまえ。どうだね。鬼神に交渉のあることがらは、存在を認 C めるけれども、鬼神は認めないという者があるだろうか。

「ない」

いや、何というありがたいことだ。やっと返事をしてくれたね。ここにいる人たちの手前、やむをえない返事だったにしてもだ。さあ、それでは、ぼくが鬼神のたぐいを認めて、これを教えているということは、君の主張

(27)

なのだね。そうだとすれば、それが新しいものか、古くからあるものかということは、次のことにして、とにかく、君の言うところによれば、ぼくが鬼神のたぐいを認めているのは、まちがいないわけで、君の訴状のなかにも、またそのことが宣誓されている。しかし鬼神に交渉のあることがらを認めているとすれば、きっとまた、ぼくが鬼神を認めるという必然性も、大いにあるわけだろうと思う。そうではないかね。いや、むろん、そうだとも。というのは、君が答えてくれないから、同意したものと認めるわけだ。ところでその鬼神というものを、わ D れわれは神、もしくは神の子と考えているのではないか。どうだ、君はそれに賛成するかね、反対するかね。

「賛成する」

すると君の主張のように、ぼくが鬼神を信じているとするならば、その鬼神がまた何か神だということになると、ぼくが君の謎あそびであり、ふざけ仕事であると主張するゆえんのものが、結果するだろう。つまり神を信じないはずのぼくが、鬼神を信じているかぎりにおいて、今度はまた逆に神を信じていると、君は主張していることになるだろうからね。また他方、鬼神というものが、神の傍系(ぼうけい)の子供であって、女精その他の、伝説されているような女性から生れてきたものであるとするならば、神の子の存在は信ずるけれども、神は信じないなどと E いう者が、世に誰かあるだろうか。それはちょうど、騾馬(らば)というものを、馬と驢馬(ろば)の間に認めながら、馬と驢馬の存在を信じないのと同じようなもので、奇妙なことになるだろう。しかし、メレトス君、君がこんな訴えをしたのは、この点で、われわれを試してみているのか、それとも、あるいはぼくを訴えるための、ほんとうの罪状が見あたらないためかの、どちらかであって、どうしても、それ以外ではない。また君が、少しでも知性のある人間をつかまえて、「鬼神に交渉のあることがらを信ずるのと、神に交渉のあることがらを信ずるのとは〔全く別

のことであって〕、同じ人間にできることではない。またさらに、その同じ人が、〔以上のことがらを信じながら〕しかし神も鬼神も半神も信じないでいることができる」なんてことを、納得させるいかなる途も、ありはしないのだ。

28

一六

しかし、もうたくさんでしょう、アテナイ人諸君、なぜなら、わたしがメレトスの訴えていることがらに関して、罪を犯している者ではないということは、多くの弁明を必要としないのでして、いま言われたことで、もうたくさんだとわたしは思います。しかし、前にもお話ししておいたことですが、わたしは多くの人たちから、いろいろにくまれているのでして、そのことは、いいですか、諸君、たしかにほんとうなのです。そしてもしわたしが、罪を着せられるとすれば、その場合、わたしにそれを負わせる者は、メレトスでもなければ、アニュトスでもなく、まさにいま言われたことが、その原因となるでしょう。つまり多くの人たちの中傷と嫉妬が、そうするのです。まさにそれこそが、他にも多くのすぐれた善き人たちを罪に陥したものなのでして、これからもまた罪を負わせることになるでしょう。それがわたしで終りになるようなことは、おそらく決してないでしょう。

B

しかし、そうすると、たぶん、こう言うひとが出て来るかもしれません。それでも、ソクラテス、君は恥ずかしくないのか。そんな日常を送って、そのために、いま死の危険にさらされているというのは、と言うでしょう。しかしわたしは、そのひとに答えて、とうぜんこう言うでしょう。君の言うことは感心できないよ、君。もし君が、少しでもひとのためになる人物なら、いやしくもことを行なうに当って考えなければならないのは、それが

正しい行ないとなるか、不正の行ないとなるか、すぐれた善き人のなすことであるか、あしき人のなすことであるかという、ただこれだけのことではなくて、生きるか、死ぬかの危険も勘定に入れなければならないなどと思っているのだとしたらね。なぜなら、君のそういう議論からすれば、あのトロイアで生涯をとじた半神たちは、くだらない連中だったということになるだろうからね。なかでも、あのテティスの息子(1)などは、恥ずべきことを我慢することにくらべるなら、そんな危険は何でもないと考えたのだからね。だから、ヘクトル討ち取りの念に燃えているかれに対して、女神であったその母親が、「わが子よ、おまえが親友パトロクロスの仇(あだ)を討って、ヘクトルを殺すようなことがあれば、自分も死ぬことになるのだよ。すぐヘクトルのあとで、死神がおまえを待ち受けているのだからね」と、なんでも、こんなようなことを言ったと、わたしは思うのだが、するとアキレウスは、この言葉を聞いても、死や危険はものの数に入れないで、むしろ友のために仇討ちもしないで、卑怯者として生きることを恐れ、あの悪者に罰を加えさえしたら、すぐに死んでもかまいません。わたしはこの世にとどまって、「地上の荷厄介になりながら、舳(へさき)のまがった船のかたわらに」笑いものとなっていたくはありませんと答えたのだ。まさか君は、かれが死を心配し、危険を気にしたとは思わないだろう、と。なぜなら、アテナイ人諸君よ、真実は、このとおりだからです。ひとがどこかの場所に、それを最善と信じて、自己をそこに配置するか、あるいは長上の者によって、そこに配置されるかした場合には、そこにふみとどまって、危険を冒さなければならないと、わたしは思うのでして、死もまた他のいかなることも、勘定には入りません。それよりはむしろ、まず恥ずべきことをわきまえなければなりません。

一七

E

だから、わたしは、とんでもないことをしでかしたことになるでしょう。アテナイ人諸君、もしもわたしが、わたしの長上官として諸君の選んでくれた人たちの命によって、ポテイダイアでも、アンピポリスでも、またデリオン[2]でも、かれらによって配置された場所に、他のひとと同様、ふみとどまって、死の危険を冒しておきながら、いま神の命によって——とわたしは信じ、また解したわけなのですが——わたし自身でも、他の人でも、誰

1　アキレウスのこと。以下テティスがアキレウスに語りかける言葉と、アキレウスの返答については、『イリアス』第一八巻九四—九六行および九八—一〇四行参照。

2　いずれもソクラテスが従軍して戦った土地。ポテイダイアは、マケドニアから南東に当り、カルキディケにあるパレネ半島の根もとに位する都市。コリントスを母市とする植民市だが、またデロス同盟にも加わり、アテナイとコリントスが対立するにいたって困難な立場に陥り、アテナイ遠征軍によって包囲攻撃された。前四三三—四三二年に、ソクラテスはこの戦いに出征、アルキビアデスの命を救ったと言われ、またよく困苦にたえ、北部バルカンの寒い冬にも履物をはかずにいたと言われている。『饗宴』(219E～221E)に語られている、ソクラテスが一昼夜立ちつくして沈思していたという逸話もこの時のことである。アンピポリスも同じ北部バルカンのトラケ地方西部、ストリュモン湾の彎曲部に囲まれた都市。ペリクレス時代にアテナイが建設した重要都市であったのが、前四二四年スパルタ側によって攻略された。アテナイは失地回復のため、前四二二年遠征軍を送った。ソクラテスの出征はこの時のことと信じられているが詳細は不明である。デリオンはボイオティア国の東端、エウボイア島の対岸に当る小地点。しかしボイオティアに入る最近地点の一つである。前四二四年、アテナイは隣国ボイオティアに政変を起して自分の支配下に置こうと試みてデリオンを含むボイオティアの三つの要地を占領しようとした。しかし作戦は失敗に終りアテナイ軍は退去を余儀なくされ、敵軍の追撃を受けてたいへんな苦戦に陥った。このときソクラテスがしんがりをつとめて、沈着の勇を見せたことが、『ラケス』(181B)や『饗宴』(221A)に語られている。

でもよくしらべて、知を愛し求める〔哲学の徒の〕生きかたをして行かなければならないことになっているのに、[29] その場において、死を恐れるとか、何か他のものを恐れるとかして、命ぜられた持ち場を放棄するとしたなら、それこそとんでもない所業になるでしょう。そしてその時こそ、神々の存在を認めない者であるとして、わたしを裁判所へ引っぱり出すのが、真実の正当性をもつことになるでしょう。神託の意に従わず、死を恐れ、知恵がないのに、知恵があると思っているのですからね。

なぜなら、死を恐れるということは、いいですか、諸君、知恵がないのに、あると思っていることにほかならないのです。なぜなら、それは知らないことを、知っていると思うことだからです。なぜなら、死を知っている者は、だれもいないからです。ひょっとすると、それはまた人間にとって、いっさいの善いもののうちの、最大 [B] のものかもしれないのです。それを、害悪の最大のものであるのは、もう知れたことのように、恐れているのです。そしてこれこそ、どうみても、[1] 知らないのに、知っていると思う、かの不面目な無知というものに、ほかならないのではないでしょうか。しかしわたしは、諸君よ、その点で、この場合も、たぶん、多くの人々とは違うのです。だから、わたしのほうがひとよりも、何らかの点で、知恵があるということを、もし主張するとなれば、わたしはつまりその、あの世のことについては、よくは知らないから、そのとおりにまた、知らないと思っているという点をあげるでしょう。これに対して、不正をなすということ、神でも、人でも、自分よりすぐれている者があるのに、このすぐれたものに服従しないということが、為にならぬ悪であり、醜であるということは、知っているのです。だから、わたしは、悪だと知っている、これらの悪しきものよりも、ひょっとしたら、善いものかもしれないもののほうを、まず恐れたり、避けたりするようなことは、決してしないでしょう。

C　だから、いまアニュトスは、あなたがたに向かって、もしわたしが、この裁判で、無罪放免になるようなことがあれば、もうその時は、あなたがたの息子たちは、ソクラテスの教えていることを、日常のつとめとするようになって、すべての者がすっかり悪くなってしまうだろうと言って、いったんここへわたしを呼び出したからには、わたしを死刑にしないでおくことはできないのであって、もしそうしないのなら、はじめっから、こんなところへわたしを呼び出すべきではなかったのだと主張したが、もし今あなたがたが、アニュトスの言葉を信用しないで、わたしを放免するとしても、すなわちアニュトスのいまの言い分を考慮に入れた上で、わたしにこう言うとしたならば、「ソクラテスよ、いまわれわれは、アニュトスの言に従わないで、君を放免することにするが、それには、しかしながら、次のような条件があるのだ。つまりこれまでにしてきたような探求の生活は、もうしないということ、知を愛し求めることは、もうしないということだ。そしてもし君が、依然としてそのようなことをしているところを見つけて押えられる場合には、君は殺されるだろう」というわけで、つまりわたしを、いま言ったような、そういう条件で、放免してくれるとしても、わたしは諸君に言うだろう。わたしは、アテナイ
D　人諸君よ、君たちに対して、切実な愛情をいだいている。しかし、わたしが命に従うのは、むしろ神に対してであって諸君にではないだろう。すなわちわたしの息のつづくかぎり、わたしにそれができるかぎり、決して知を愛し求めること(哲学)を止めないだろう。わたしは諸君に勧告し、いつ誰に会っても、諸君に指摘することをや

1　ここは写本の通り καὶ τοῦτο.... αὕτη と読んでおいたが、底本のごとく καίτοι.... αὕτη とすれば、「とはいえ、どうみてもこれが」となるだろう。

めないだろう。そしてその時のわたしの言葉は、いつもの言葉と変りはしない。世にもすぐれた人よ、君はアテナイという、知力においても、武力においても、最も評判の高い、偉大なポリス(市民国家)の一員でありながら、ただ金銭を、できるだけ多く自分のものにしたいというようなことに気をつかっていて、恥ずかしくはないのか。評判や地位のことは気にしても、思慮と真実には気をつかわず、たましい(いのちそのもの)を、できるだけすぐれたよいものにするように、心を用いることもしないというのは、と言い、もし諸君のうちの誰かが、これに異議をさしはさみ、自分はそれに心を用いていると主張するならば、その者をわたしは、すぐには去らしめず、またわたしも立ち去ることをせず、これに問いかけて、しらべたり、吟味したりするでしょう。そしてその者が徳(よさ)を、もっているように言い張っているけれども、実際にもってはいないと、わたしに思われるなら、いちばんたいせつなことをいちばんそまつにし、つまらないことを、不相応にたいせつにしているといって、わたしは非難するでしょう。このことは、老若を問わず、誰に会っても、わたしの行なおうとすることであって、よそから来た者にも、この都市の者にも、そうするでしょう。しかしどちらかといえば、この都市の者に対して、よけいにそうするでしょう。あなたがたは、それだけ種族的にわたしに近いわけですからね。つまりわたしが、こういうことをしているのは、それが神の命令だからなのです。そしてわたしの信ずるところでは、諸君のために、このポリスのなかで、神に対するわたしのこの奉仕以上に、大きな善は、いまだひとつも行なわれたことがないのです。

つまりわたしが、歩きまわって行なっていることはといえば、ただ次のことだけなのです。諸君のうちの若い人にも年寄りの人にも、誰にでも、たましいができるだけすぐれたよいものになるよう、ずいぶん気をつかわな

ければならないのであって、それよりも先に、もしくは同程度にでも、身体や金銭のことを気にしてはならないと説くわけなのです。そしてそれは、金銭をいくらつんでも、そこからたましいのよさ(徳)が生れてくるわけではなく、金銭その他のものが、人間のために善いものとなるのは、公私いずれにおいても、すべてはたましいのよさによるのだからと言うわけなのです。だから、もしわたしが、こういうことを言うことによって、青年たちを腐敗させているのなら、わたしの言うことは、有害なのかもしれません。しかしこれ以外のことを、わたしが言うことによってだと主張するひとがあっても、それはうそです。さあ、アテナイ人諸君、わたしに言わせてもらえば、以上のことをよく考えたうえで、アニュトスの言に従うなり、また従わないなりしてください。そして c わたしを放免するにしても、またしないにしても、わたしは、たとえ何度殺されねばならないようなことになっても、これ以外のことはしないだろうということを、ご承知ねがいたいのです。

一八

どうか騒がないで、アテナイ人諸君。どうぞ、わたしが諸君にお願いしたことを守って、わたしの言うことに、何でもすぐ騒ぎたてるようなことをしないで、まあ、聞いていてください。そうすれば、聞いてまた、諸君のためになることもあるだろうと、わたしは思うからだ。というのは、ほんとうのところ、これからまだ、諸君にお話ししなければならないことが別にあるのです。それを聞いたら、たぶん、諸君はどなりだすだろう。しかしどうか、そういうことはいっさいしないようにしていてください。それはつまり、こういうことなのです、諸君。もしも諸君がわたしを殺してしまうなら、わたしはこれからお話しするような人間なのだから、それはわたしの

(30)

損害であるよりも、むしろあなたがた自身の損害になるほうが、大きいだろう。というのは、メレトスもアニュトスも、わたしに害を加えるというようなことは、何もできないからです。なぜなら、またそういうことのできる者でもないでしょうからね。というわけは、すぐれた善き人間が劣った悪しき人間から害を受けるというよう D なことは、あるまじきことだと思うからだ。なるほど、たぶん、死刑にしたり、追放にしたり、市民権を奪ったりすることはできるでしょう。しかしながら、こういうことは、たぶん、この男にかぎらず、他のひとも、たいへんな災悪だと思うことなのでしょうが、しかしわたしは、そうは思わない。むしろこの男が、いましているようなことをするのが、はるかに災悪の大なるものだと思う。つまりひとを、不正な仕方で殺そうと企てることがです。だから、アテナイ人諸君、いまのこの弁明も、わたしがわたし自身のためにしているというようなものでは、なかなかないのであって、むしろ諸君のためなのだ。諸君がわたしに有罪の票決をして、せっかく神から授けられた贈り物について、あやまちを犯すことのないようにというためなのです。なぜなら、もし諸君がわたしを死刑にしてしまうならば、またほかにこういう人間を見つけることは、容易ではないだろう。わたしは何のこ E とはない、すこし滑稽(こっけい)な言い方になるけれども、神によってこのポリスに、付着させられているものなのです。それはちょうど、ここに一匹の馬があるとして、それは素性のよい大きな馬なのですが、大きいために、かえって普通よりにぶいところがあって、目をさましているのには、何かあぶのようなものが必要だという、そういう場合に当るのです。つまり神は、わたしをちょうどそのあぶのようなものとして、このポリスに付着させたのではないかと、わたしには思われる。つまりわたしは、あなたがたを目ざめさせるのに、各人一人一人に、どこへ 31 でもついて行って、膝をまじえて、全日、説得したり、非難したりすることを、少しもやめないものなのです。

だから、こういう人間を、もう一人さがすといっても、諸君よ、そう容易に諸君には得られないだろう。もし諸君に、わたしの言う意味がわかるならば、諸君はわたしをたいせつにしておかなければならないことになるだろう。しかし諸君は、たぶん、眠りかけているところを起される人たちのように、腹を立てて、アニュトスの言に従い、わたしを叩いて、軽々(けいけい)に殺してしまうでしょう。そしてそれからの一生を、眠りつづけることになるでしょう。もしも神が、諸君のことを心配して、誰かもう一人別の者を、諸君のところへ、もう一度つかわされるのでないならばです。ところで、わたしがまさに、神によってこのポリスに与えられたような者であるということについては、次のようなところから、諸君の御理解が得られるかもしれない。

B

すなわちわたしは、すでに多年にわたって、自分自身のことは、いっさいかえりみることをせず、自分の家のことも、そのままかまわずにおいて、いつも諸君のことをしていたということ、それも私交のかたちで、あたかも父や兄のように、一人一人に接触して、徳に留意せよと説いてきたということは、ただの人間的な行為とは、似ていないからです。それに、もしもしかしながら、こういうことをして、そこから何か得をしていたとか、報酬をもらって、こういう説教をしていたとかいうのならば、それは何とか説明のつけられることでしょう。しかし実際は、諸君も直接に見て、知っておられるように、わたしを訴えるのに、ずいぶん恥知らずな仕方で、他のことは何でも取り上げたのですが、さ

C

すがにこのことだけは、いくら恥知らずなことをするにしても、証人をあげて、訴えることはできなかったのです。つまりわたしが、いつか誰かに対して、報酬を払わせたとか、要求したとかいうことをですね。それもそのはず、わたしのいま言っていることが、ほんとうだということについては、わたしは充分な証拠を出せるからです。つまりそれは、わたしの貧乏です。

一九

たぶん、それにしても、おかしなことだと思われるかもしれない。わたしが、私交のかたちでは、いまお話ししたようなことを勧告してまわり、よけいなおせっかいをしていながら、公けには、大衆の前にあらわれて、諸君のなすべきことの審議に参加し、これを、国家社会（ポリス）に提議勧告することをあえてしないというのは、奇妙だと思われるかもしれない。しかしこれには、わけがあるのです。それはわたしから、諸君がたびたびその話を聞かれたでしょうが、わたしには、何か神からの知らせとか、鬼神からの合図とかいったようなものが、よく起るのです。それはメレトスも、訴状のなかに、茶化して書いておいたものです。これはわたしには、子供の時から始まったもので、一種の声となってあらわれるのでして、それがあらわれる時は、いつでも、わたしが何かをしようとしている時に、それをわたしにさし止めるのでして、何かをなせとすすめることは、どんな場合にもないのです。そしてまさにこのものが、わたしに対して、国家社会（ポリス）のことをするのに、反対しているわけなのです。そしてそれが反対するというのは、充分うなずけることだと、わたしには思われる。なぜなら、いいですか、アテナイ人諸君、もしわたしが、もっと前に、〔ポリスの〕政治上のごたごたに手をそめようと企てたのならば、わたしはとっくに身を亡ぼし、あなたがたのためにも、わたし自身のためにも、なんら益することがなかったでしょう。そしてどうか、わたしがほんとうのことを言うのに、腹を立てないでください。というのは、諸君なり、あるいは他の大多数の人たちなりに、正直一途の反対をして、多くの不正や違法が、国家社会のうちに行なわれるのを、どこまでも妨げようとするならば、人間だれも身を全うする者はないでしょう。むしろ

D

E

32

ほんとうに正義のために戦おうとする者は、そして少しの間でも、身を全うしていようとするならば、私人としてあることが必要なのでして、公人として行動すべきではないのです。

二〇

そしてこれの有力な証拠となるものを、わたしから諸君に、提出するとしましょう。それは単に言われただけのものではなくて、諸君の尊重されるもの、すなわち実際になされたことなのです。それでは、さあ、聞いてください。わたしのお話しするのは、つまりわたしの一身上の出来事なのです。これを諸君が聞かれるなら、わたしが死を恐れて、正義に反した譲歩を行なうというようなことは、いかなるひとに対してもなしえないだろうということと、しかしもし譲歩しなければ、同時に(1)また身を亡ぼすことにもなるだろうということを知られるでしょう。わたしのこれからお話ししようとすることは、法廷でよく聞かれる俗っぽいことがら(2)なのですが、しかし事実は事実なのです。それはつまり、アテナイ人諸君、わたしはこれまで、ほかにいまだかつて公職についたことはないのですが、ただ政務審議会の議員になったことがあるのです。(3)そしてちょうどわたしの属するアンテ

B

1　ここの原文は ἅμα κἂν と読む。底本の ἀλλὰ κἂν は採らない。

2　法廷弁論において、裁判する人たちの心証をよくするために、自己の過去の功績めいたものをのべたりすること。ソクラテスの場合は自分の公的行動が、現在の民主体制下における正統の考えに忠実であったことを示すことになる。

3　前五〇八―五〇七年の、クレイステネスの改革以来、アテナイ人は一〇の部族に分けられ、おのおのの部族が五〇人の議員を出してそれが五〇〇人の政務審議会を構成することになっていた。アテナイの国政は主としてこの政務審議会によって処理されていたと言うことができる。これは他に評議会とも訳される。

イオキス区が、執行部になった時に、[1]あなたがたは一〇人の軍事委員をあの海戦で、漂流者を救出しなかったというので、一括して裁判に付することを議決したのです。[2]しかしそれは、後になって諸君のすべてが認められたように、違法の措置だったのです。その時はしかし、執行部の委員のなかで、わたし一人だけが、あなたがたに反対して、いかなる違法をも行なわせまいとして、投票も反対投票をしたのです。そして議員たちが、わたしを C いまにも告発し、逮捕させようとし、諸君もそうしろといって、どなりたてているなかで、わたしは拘禁や死刑を恐れて、正しくない提案をしている諸君の仲間となるよりは、むしろ法律と正義に与して、あらゆる危険を冒さなければならないと思っていたのです。

そしてこれは、いまだ国家が民主制のもとにあった時のことなのですが、寡頭政治が行なわれるようになった時には、また今度は、例の三〇人の革命委員[3]が、わたしを他の四人とともに、〔かれらの本部があった〕円屋（トロス）[4]へ呼び出して、サラミスの人レオン[5]を殺すために、サラミスへ行って、連れて来るようにと命令したのです。これに似たようなことは、かれらが他の多くの人たちに対しても、いろいろ命令していたことなのでして、それはできるだけ多くの人間を、自分たちの犯行に連坐させようとする魂胆から出たものなのです。その時は、しか D しわたしは、言葉によってではなくて、行動によって、もう一度こういうことを示したのです。つまりわたしには、死はちっとも――と言って、乱暴すぎる言い方にならないのなら――気にならないが、不正不義は決して行なわないということ、このことにはあらゆる注意を払っているということです。つまり当時の支配者たちは、あれほど強力なものでしたが、わたしをおどかして、不正を行なわせることはできなかったのです。わたしたちが〔本部の〕円屋を退出した時、他の四人は、サラミスへ行って、レオンを連れて来ましたが、わたしは家へ帰って

来てしまったのです。そしてもし当時の政権が、すぐに崩壊しなかったら、たぶんわたしは、いまお話ししたこ
E とのゆえに、殺されたでしょう。このことについても、諸君に証言する人は、たくさんいるはずです。

〔証人の証言あり〕

1 五〇〇人の政務審議会を構成する各部族五〇人の審議員は一年の一〇分の一の期間特に執行部(プリュタネイアー)の役につき、形式的な政府の仕事をする。審議会を召集し、議事を準備し、討議採決の世話をする。また、国民議会のためにも同様の世話をする。アリストテレス『アテナイ人の国制』(四三)参照。

2 ペロポネソス戦争の末期(前四〇六年)にレスボス島附近のアルギヌゥサイ島沖で海戦が行なわれ、けっきょくアテナイが勝ったのであるが、そのときアテナイの沈没船の乗組員がおりからの暴風雨のために救助されなかったので、一〇人の軍事委員が責任を問われることとなった。実際に裁判されたのは六人であったが、本来なら各々が自分の立場を述べ、それに応じて各々別個に判決さるべきであるのに、この時には十把(じっぱ)ひとからげに裁決しようとしたのが違法だったと考えられる。このような裁判を主張した連中は、戦死者の追悼会などで感情的になっている民衆を煽動して、反対者を脅迫し、被告たちの有罪死刑を裁決することになったが、このとき最後まで反対したのは政務審議会の執行委員中、ソクラテスただ一人であったと言われている。

3 アニュトスやカイレポンの注に述べたごとくアテナイ敗戦直後にできたクリティアスらの独裁制のこと。アテナイが敗北した時、亡命先から帰国して来たクリティアスは、スパルタ軍の司令官リュサンドロスの勢力を利用し、本来は新憲法制定委員として選ばれた三〇人をもって一つの独裁政権を確立した。最初は戦時中の非行者を摘発処罰するだけの仕事が、後には危険分子を除くという口実のもとに恐怖政治となるにいたった。

4 政務審議会の建物の近くにあった円形の建物(ブーレウテリオン)。執行委員(プリュタネイス)はここでいっしょに食事をした。革命の時、三〇人の革命委員たちがこれを占有していたのであろうと考えられる。

5 この革命のときには罪もないのに裁判も受けずに死刑にされた人は少なくなかったようだが、特にレオンは不当と思われたらしく他にもいろいろと引き合いに出されている。例えば「第七書簡」324A〜325A参照。

そうすると、もしわたしが、公けの仕事に従事するとして、善き人にふさわしい仕方でこれに従事し、正義に助勢して、当然またそうあるべきように、このことをいちばん大切にしたとするならば、わたしはこの年まで生きのびることができただろうと、そもそも諸君は考えられるでしょうか。それはとても、とてもできることではない、アテナイ人諸君。それは世界中、他の何びとにもできることではないだろう。しかしとにかく、わたしという人間は、全生涯を通じて、もし公けに何かをなしたとしても、また私生活においても、同じこのような人間としてあることを明らかにされるでしょう。つまりわたしは、正義に反することは、何ごとでも、いまだかつて何びとにも譲歩したことはないのでして、わたしを中傷する人たち[1]が、わたしの弟子だと言っている者ども[2]の、何びとに対しても、また譲歩したことはないのです。

二一

33 なおまた、わたしは、いまだかつて何びとの師となったこともありません。しかし誰かが、わたしの本業としての、わたしの話を聞きたいというひとがあるなら、老若を問わず、その何びとにも、聞かせることを惜しんだことは、いまだかつてありません。また金銭をもらえば、問答に応ずるけれども、もらわなければ、応じないというようなことはしないで、金持からも、貧乏人からも同じように、質問を受けることにしているのであって、B またもし希望があれば、むしろ答え手になってもらって、わたしの言わんとするところを聞いてもらうことにしているのです。そしてそれらの人たちについて、わたしは、誰が善くなろうと、またなるまいと、いまだ誰にも、何の知識を授ける約束もしたことはなし、また実際に教えたこともないのだとすれば、責任を負う筋はないとい

うことになるでしょう。またもし誰か、わたしのところから、ほかの誰でもが聞いているのとは違う何か別のものを、個人的に教えてもらったとか、聞いたとか言う者があっても、いいですか、諸君、その言うことは、ほんとうではないのです。

二三

C　しかし、それなら、好んでわたしといっしょに、永い時間を過ごす者があるのは、いったい、どうしてなのでしょうか。そのわけは、すでに聞かれたとおりです、アテナイ人諸君。わたしは諸君に、その真実をすべてお話ししたはずです。つまりかれらは、知恵があると思っている人が、しらべられて、そうでないことになるのを、聞いているのが、おもしろいからなのです。たしかに、おもしろくないことはないのですからね。しかし、わたしにとっては、それは、わたしの申し分どおり、神によって、なせと命じられたことなのです。それは神託によっても伝えられたし、夢知らせによっても(3)伝えられたのです。また何かほかに、神の決定で、人間に対して、まあ何であれ、何かをなすことが命ぜられる場合の、あらゆる伝達の方法がとられたのです。以上わたしのお話ししてきたことは、アテナイ人諸君よ、真実なのですし、またその真偽を、吟味することも容易なのです。という

D　のは、もし本当にわたしが、青年を毒し腐敗させているとか、すでに腐敗させてしまったとかいうのであれば、

1　οὓς δή の次に、οἵ を補う。

2　アルキビアデスやクリティアスのように戦争や革命の犯罪的行為者をさすものと解せられる。

3　ソクラテスがいわゆるダイモーンの声のほかに、夢知らせも受けていたことについては『クリトン』44A、『パイドン』60E など参照。

それらの者のうちには、年が長じてから、自分の若い時に、わたしから、何か悪いことを勧められたことがあるのに、気がつく者もあるわけで、もしそういう者があるなら、この今の機会に、自分でこの場に現われて、わたしを告訴して、仕返しをしなければならないはずでしょう。また自分は欲しなくても、その者の家人の誰かが、つまり父親なり、兄弟なり、ほかの親類縁者に当る者なりが、自分の家の者が、わたしのために、何か害悪を受けたのであれば、その記憶をよみがえらせて、仕返しをしなければならんはずだと思うのです。何にしても、ここには、わたしの見るところでは、そういう者がたくさん来ています。まずあそこには、クリトン(1)がいる。わたしと同年、同区の者で、ここにいるクリトブロスの父親になるわけです。その次には、スペトス区のリュサニアスがいる。ここにいるアイスキネスの父親なのです。さらにまた、あそこにはケピシア区のアンティポンがいるが、これはエピゲネス(2)の父親です。それから、ほかには、兄弟がいまお話ししたような、わたしの問答仲間だった者が、来ています。テオドトスの兄弟では、テオゾティデスのところのニコストラトスが来ていますが、テオドトスはもう亡くなってしまっているから、兄弟のかれに頼みこんで、証言をやめさせるようなことはなかったはずです。またデモドコスのところのパラロスが、ここにいるけれど、テアゲス(3)は、これと兄弟だったのです。またここには、アリストンの子のアデイマントスがいるが、これの弟が、そこにいるプラトン(4)なのです。またアイアントドロスも来ているが、ここにいるアポロドロス(5)は、あれの兄弟なのです。そしてほかにも、わたしは諸君に、たくさんの名をあげることができます。そしてそのうちの誰かを、メレトスは、自分の弁論のさいちゅうに、証人として出すのが、いちばん得策だったはずなのです。もしあの時は忘れたのなら、いま出したらよい。わたしは、発言の権利を譲るから、かれに何かそうしたものがあるなら、言ってもらいたいものです。しかし実

E

34

際は、諸君、まるでその正反対なのを見られるでしょう。これらの者は、誰もみなわたしを助けるつもりで来ているのです。そのわたしは、メレトスやアニュトスの主張では、かれらの家族に対して悪をはたらいている者、ひとを腐敗させ毒する者のはずなのです。つまり毒を受け腐敗してしまった者が、助けに来るのなら、本人には、B たぶん、それだけの理由があるかもしれません。しかし毒を受けなかった人たち、すでに年も長じている人たち、かれらの親類になる人たちは、他にいかなる理由があって、わたしを助けようとしているのでしょうか。それはただ、メレトスのは虚偽であり、わたしのは真実であるというのを、直接によく知っているからという、正当でもあり、正義にもかなう理由によるのではないでしょうか。

〔証人の証言が行なわれる〕

1 本篇の38Bでは、クリトンはソクラテスに代って罰金を支払うことを申し出、また『クリトン』ではソクラテスに脱獄をすすめ、さらに『パイドン』ではソクラテスの死に際して瞼を閉じさせるまで、いろいろ世話をやいている。

2 アイスキネスとエピゲネス(ソクラテスの内輪の弟子)のどちらも『パイドン』(59B)によって、ソクラテスの臨終に立ち会ったことが知られている。

3 対話篇『テアゲス』の登場人物。『国家』(VI. 496B〜C)の中で、この人は病身が手綱になって、政治運動に走らず、哲学にとどまった、といわれている。

4 プラトンが自分自身の名を出すのは、このところともう少し後の38Bと、『パイドン』59Bの三回だけである。かれの長兄アデイマントスは次兄グラウコンと共に『国家』の重要対話人物にされている。

5 彼もまた『パイドン』(59B)によってソクラテスの死に立ち会ったとされる。彼がきわめて興奮しやすくまたソクラテスに対して信者のような尊敬心をいだいていたことも、『パイドン』や『饗宴』からうかがい知られるのである。

二三

さあ、それでは、諸君、これはこれでよいということにしましょう。わたしに弁明できることといえば、まあ、大体は、以上でつきているわけで、これ以上やっても、たぶん、これと同じようなことになるでしょう。しかし

C おそらく、諸君のうちには、自分自身の場合を思い出して、これに不満な人もあるでしょう。自分はこれよりも小さな訴訟事件の当事者であった時にも、多くの涙を流し、できるだけ多くの同情をかちうるために、自分の子供を登場させ、またほかに家族や友人にも、多数出てもらって、裁判する諸君に哀訴嘆願したのに、わたしはと見れば、そういうことを一つもしようとしないではないか、しかも非常に危険な立場にいる——と思われる——のに、そんなことでは、というわけなのでしょう。だから、そういう点が念頭にあるために、わたしに対する気持が硬化して、まさにそのことへの腹立ちから、腹立ちまぎれに投票するというようなひとも出てくるか

D もしれません。もしはたして、諸君のうちに、こういう気持でいるひとがあるとしたならば——というのは、わたしは求めて、そう考えようとしているわけではないのですから——、とにかく、もしそういうひとがあるとしたならば、わたしはそういう人に対して、こういうふうに言ったら、よいのではないかと思う。わたしには、君よ、家族の者も幾人かいます。なぜなら、この場合も、ホメロスの言葉が、そのまま当てはまるのです。わたしも「木石から生まれた者ではなく(1)」て、人間から生まれた者なのです。だから、わたしの家族の者もいるわけで、しかも息子が、アテナイ人諸君、三人いるのです。一人はすでに青年ですが、二人は小さな子供です。しかしそれでも、わたしはかれらの一人をも、ここへ登場させないでしょう。それによって、わたしを無罪にするための

投票を、諸君にお願いするようなことはしないでしょう。それなら、いったいなにゆえに、わたしはそういうことを一つもしようとしないのでしょうか。それは、アテナイ人諸君、わたしの強情のためでもなければ、また諸君を軽蔑しているからでもないのです。わたしが死に直面して、びくともしない気持でいるか、否かは別問題として、とにかく、わたしのためにも、諸君のためにも、また国家全体のためにも、外聞というものを考えてみると、わたしという人間が、この年で、しかも、まあ、嘘にせよ、ほんとうにせよ、ああいう名前[2]をもっていながら、いまお話ししたようなことをするのは、見よいものではないと、わたしには思われるのです。とにかく、いずれにしても、ソクラテスという人間が、大多数の人間よりも、何かの点で違っているということは、すでにきまりきったことのようにして考えられているのですからね。それで、もし諸君のうちで、知恵とか、勇気とか、あるいは他の何らかの徳において、傑出していると思われている者が、いまお話ししたようなていたらくであろうなら、それは醜態というものでしょう。ところが、まさにそのようなていたらくの人を、しばしばわたしは見たのです。いざ裁判にかけられるとなると、それまではひとかどの人物だと思われていた者が、あきれるようなことをするのです。まるでもし諸君が、かれらを死刑にさえしなければ、いつまでも死ぬことはないかのように、死刑になることを、たいへんな目にあうことだと考えているらしいのです。こういう連中は、国家に恥辱をぬりつけるものであると、わたしには思われます。だから、外国から来た者のうちにも、こう考える人が出てくるでしょう。アテナイ人で、すぐれたところのある、傑出した人物というのが、直接かれらの間で、特に選ばれて、

E　35　B

1　『オデュッセイア』第一九巻一六三行参照。

2　本篇 23 A, 20 D～E 参照。

(35)

国政の要職その他の名誉ある地位についているが、これらの人物は、婦女子と少しも異なるところがないではないかというふうにですね。というのは、アテナイ人諸君よ、こういうことは、われわれが、何か少しでもほかに聞えるところのある者だとしたならば、してはならないことだからなのです。また諸君も、われわれがこれをした場合に、そのするままにしておいてはならないのです。むしろあなたがたは、その場合はっきり示さなければならないことがあるのです。それはつまり、こんな哀れっぽい芝居をして、国家を物笑いの種にするような者は、そうでなくて、平然としている者よりも、むしろずっと多く、有罪処分にするぞという、ちょうどそのことをです。

二四

c　また外聞のことは、諸君よ、しばらくおくとしても、裁判する者に頼みこむとか、頼んで無罪にしてもらうとかいうことは、正しいことではないと、わたしは思うのであって、むしろ真実を伝えて、説得すべきものと考えるのです。なぜなら、裁判官という者は何のために、そこへ坐っているのかといえば、それは正邪を判別するためであって、それを依怙の沙汰とするためではないのです。またかれは、自分の気に入った者を依怙ひいきすることなく、法律に従って裁判すべきことを誓ったのです。だから、われわれも諸君に、誓いを破るような習慣をつけさせるべきではないし、諸君もまた、自分でそういう習慣をつけてはならないのです。なぜなら、それによって、われわれはどちらも、神を敬ってはいないということになるでしょうから。このゆえに、アテナイ人諸君よ、諸君のわたしに対する要求は、わたしが見よいこととも、正しいこととも、神意にかなうこととも考えてい

D ないようなことを、諸君に対して行なうべしとするようなものであってはならないのです。特にまた、ゼウスに誓って、わたしはこのメレトスによって、不敬の罪を問われているのですから、どうか、そういうことのないようにしてください。なぜなら、もしわたしが諸君を説いて、せっかく誓いをたてているのに、頼みこんで無理をさせるとするならば、それは明らかに、神の存在を信じないように、諸君を教えたことになり、わたしは、何のことはない、弁明に立っていながら、自分自身を、神々を認めないものとして、告発していることになるでしょう。しかしそういうこととは、大ちがいなのです。なぜなら、わたしは神を信じているのです。アテナイ人諸君、わたしを訴えている人の誰も、くらべものにはならないくらいに、信じているのです。そして将来わたしのためにも、また諸君のためにも一番よいことになるような仕方で、わたしについて判決すること、このことをわたしは諸君に一任するとともに、これはまた神におまかせしているのです。

〔有罪か無罪かの決定が投票によって行なわれる〕

二五

E さて、アテナイ人諸君、わたしを諸君が有罪と票決した、この結果に対して憤慨しないということ、これには 36 他にもいろいろ、わたしなりの理由はあるが、何よりも、この結果は、わたしには意外ではなかったのです。それよりはむしろ、双方の投票の結果出てきた数に、大いに驚いているのです。というのは、わたしはそれが、こんなわずかの差ではなくて、もっと大きな差になるものと思っていたからです。ところが、今のようすでは、た

だの三〇票だけでも、これと逆の側へ行けば、わたしは無罪になっていたでしょう。(1) かくて、メレトスに対しては、今もわたしは、全くの無罪放免であると信じている。否、単に無罪放免であるというばかりでなく、もしアニュトスやリュコンが、わたしを訴えるために登場しなかったとしたら、かれは投票の五分の一を獲得できないで、さらにまた、一千ドラクマの罰金をとられることになっていたでしょう。とにかく、このことは、何びとにも明らかなことです。

B

二六

〔有罪決定の後、次には刑量を決めるために、もう一度被告の申し立てが行なわれる〕

さて、ところで、この男はわたしに対して、死刑を求刑している。よろしい。それなら、これに対してわたしは、いかなる刑を申し出るべきでしょうか、(2) アテナイ人諸君。むろん、至当のでしょう。では、それは何でしょうか。わたしはどういう了見によるにもせよ、その生活はじっと静かにしているようなものではなかったからというので、何の刑を受け、何を支払ったら、至当だということになるのでしょうか。わたしはしかし、大多数の人たちとは異なり、金銭を儲けるとか、家業をみるとか、あるいは軍隊の指揮や民衆への呼びかけに活動するとか、その他にも、国家の要職につくとか、また徒党を組んで、騒動を起すとかいう、いまの国家社会に行なわれていることには、関心をもたなかったのですが、それはそういうことにはいって行って、身を全うするのには、自分は本当のところ、まともすぎると考えたからなのです。それで、そこへはいって行っても、あなたがたのた

C

めにも、わたし自身のためにも、なんの利益もあるはずのないようなところへは、わたしは行かないで、最大の親切とわたしが自負するところのものを、そこへ行って、各人に個人的につくすことになるような、そういうところへ赴いたのです。つまりあなたがたの一人一人をつかまえて、自分自身に気をつけて、できるだけすぐれた善い者となり、思慮ある者となるようにつとめ、自分にとってはただ付属物となるだけのものを、決して自分自身に優先して気づかうようなことをしてはならないし、また国家社会のことも、それに付属するだけのものを、そのもの自体よりも先にすることなく、その他のことも、これと同じ仕方で、気づかうようにと、説得することを試みていたのです。すると、このようなことをしてきたわたしは、何を受けるのが至当でしょうか。何かよいことをでなければなりません。アテナイ人諸君、もしも本当に、至当の申し出をなすべきだとすればです。しかもそれは、何にもせよわたしに適当するような、そうした善いものでなければなりません。それなら、何が適当

D

1 Diog. L. II. 41によると、ソクラテスを有罪とするもの二八一とある。もし総数五〇一とすれば、無罪とするもの二二〇ということになり、二八一(有罪票)から三〇を引き、二二〇(無罪票)にこの三〇を加えると、二五一(有罪票)対二五〇(無罪票)になる。これではまだ同数による無罪放免にはならないので、これらの数字を検討することが必要になってくる。この一票に特別の役割を与えるか、あるいは数字のどちらかを変えればいいわけである。

2 ソクラテスの有罪が確定したので、次には罪科を定めなければならないことになる。これには法律によって、あらかじめ罪科が定められているものと、それが一定していないで、すべてが法廷の裁決にまかせられているものとがあった。後者の場合は、原告が求刑をするのに対して、被告も自分の方から適当の刑罰を申し出ることになる。そして法廷は両者のどれかを投票によって選ぶわけである。法廷のかけ引きとしては、相手側の求刑に対して自分の方の申し出が妥当と思われるようにして、票決を自分の方に有利なようにもってくる工夫をしなければならないところである。ソクラテスの罪科もこの方法できめられるわけであるが、ソクラテスのやり方はちがっていた。

するでしょうか。わたしという男は諸君のために善をはたらきながら、貧乏をしています。そして諸君に激励を与えるのに時間の余裕を必要としているのです。およそ、アテナイ人諸君、この者がこのような事情にあるとすれば、国立の迎賓館[1]において給食を受けるより、適当なことはないのです。それはオリュンピアの競技で、諸君の誰かが、一頭もしくは二頭、四頭の馬で勝利を得た場合に、そうするよりも、ずっと適切です。なぜなら、その人は諸君に、ただ幸福と思われる外観をあたえるだけだけれども、わたしは諸君をほんとうに幸福であるように E しようとつとめているのだから。しかも、馬を出場させるような人は、何も給食を必要としないけれども、わ 37 たしは必要とするのです。だから、わたしが当然の権利にもとづいて、至当の申し出をすべきであるならば、これがわたしの申し出る科料です。すなわち国立迎賓館における食事。

二七

そうすると、たぶん、諸君には、わたしがこういうことを言うのも、さきに哀訴嘆願について語った時と同じように、意地を張って、こんなことを言っているのだと思われるでしょう。しかしそれは、アテナイ人諸君、そうではなくて、むしろこうなのです。わたしの確信では、世の何びとに対しても、わたしは故意に、不正を加え、罪を犯すようなことはしていません。ただその点を、諸君に、なかなか納得してもらえないでいるのです。これはお互いに話し合えた時間が、わずかしかなかったからです。というのは、わたしの考えでは、もし諸君の法律 B が、他の国でも見られるように、死刑の裁判は、ただの一日でするのではなくて、幾日もかけることになっていたなら、諸君の納得も得られたことでしょう。しかし今は、わずかの時間で、しかも重大な中傷を解こうとする

のだから、容易なことではありません。かくて、わたしの確信では、何びとにも不正を加えることはしていないのですから、自分自身について、自分のほうから、何かの害悪を受けるのが当然であると言って、自分自身のために、何かそういう科料を申し出て、自分自身に不正を加えようとすることは、わたしの思いも及ばぬことなのです。いったい何を恐れて、そんなことをしなければならないのでしょうか。メレトスがわたしに求刑しているところのものを、そもそも受けないがためでしょうか。それはしかし、善いものなのか、悪いものなのか、わたしは知らないと言っているものなのです。それなのに、そういうものの代りに、それが悪であることをよく知っているものの何かを、わたしは取らなければならないのでしょうか。そういうものを、わたしの科料として申し出なければならないのでしょうか。禁固の申し出は、どうでしょうか。そうすれば、わたしは刑務所のなかで、

C

そのときどきに、その任につく、一一人の役人の奴隷となって、生きて行かなければならないわけですが、何のためにそんなことをしなければならないのでしょうか。むしろ罰金を申し出て、それを払い切るまで、禁固されるというのは、どうでしょうか。しかしそれは、わたしにとっては、いまお話ししていたことと同じです。なぜなら、その支払いをするお金がわたしにはないからです。いや、それなら、国外追放の刑を申し出ましょうか。たぶん、諸君がわたしのために裁定される刑は、これになるかもしれません。(2) しかしながら、きっとわたしは、

1 迎賓館(プリュタネイオン)は執行委員(プリュタネイス)(32B注1参照)の執務する集会所で、国家の中心部であった。ここに公共のかまどが置かれ、公式の饗応が、外国の使節、自国の勲功者、戦死者の遺族、オリュンピックの勝利者等に対してなされた。

2 法廷かけ引きの常識からは、ソクラテスが国外退去を申し出れば、その方が多数の票を得ることができたであろう。大部分の人たちもそういう見通しをもっていたのかも知れない。ソクラテスもまたそれを察しているわけだ。

よほど命が惜しいのでなければ、アテナイ人諸君、そんな筋道の立たない考え方はしないでしょう。それだとわたしは、こういうことを考える能力がないことになるでしょう。つまり諸君は、わたしの同市民だけれども、わ

D

たしが日常していること、特にその議論に我慢できなくなっていて、それは諸君にとって、ますます堪え難く、嫌悪すべきものとなってしまったので、今はそれから解放されることを、諸君は求めているのだけれども、外国の者なら、どうだね、それをたやすく我慢してくれるだろうか。とても、とても、そんなことはありえないのだ、アテナイ人諸君。そうだとすれば、わたしの生活は、結構なことになるだろう。この年で、国外追放になって、一国から他国へと、追い出されては、住む国を取りかえながら生きて行く生活というものはね。というのは、わたしはよく知っているのです。どこへわたしが行こうとも、わたしの議論を、常連として聞いてくれるのは、ここと同様、青年たちでしょう。そしてもしわたしが、かれらを追い払うならば、かれらのほうがこんどは、年長

E

者を説いて、わたしを追い出すことになるでしょう。しかしまたかれらを追い払わなければ、かれらの父親や家人が、まさにその青年たちのゆえに、わたしを追い出すでしょう。

二八

そうすると、たぶん、こう言うひとがあるかもしれない。ソクラテスよ、君はわれわれのところを退去したら、どうか沈黙を守って、おとなしく生きて行ってもらえないだろうか、と。ところが、それこそ、諸君の誰かを納得させるのに、何よりも困難な点なのです。なぜなら、そうすることは、神に対する不服従であるから、そのゆえに、おとなしくしていることはできないのだと、わたしが言っても、諸君はわたしが空とぼけているの

38 だと考えて、わたしの言うことを信じないでしょうからね。またさらに、人間にとっては、徳その他のことについて、毎日談論するという、このことが、まさに最大の善きことなのであって、わたしがそれらについて、問答しながら、自分と他人を吟味しているのを、諸君は聞かれているわけであるが、これに反して、吟味のない生活は、人間の生きる生活ではないと、こう言っても、わたしがこう言うのを、諸君はなおさら信じないであろう。しかしそのことは、まさにわたしの言うとおりなのだ、諸君。ただそれを信じさせることが、容易ではないのです。

また同時に、わたしとしては、自分がとうぜん悪を受くべきものであるというような考えには少しも慣れてはいないということもあります。とにかくもしわたしにお金があったなら、わたしの払おうと思う金額を、科料とB して申し出たでしょうからね。なぜなら、わたしには、実害は何もなかったでしょうからね。しかしじっさいには、それができないのです。そういうお金はないからです。もっとも、わたしが払ってしまえるくらいの金額を、わたしの科料として、諸君が裁定してやろうというのなら、話は別です。そしてたぶん、銀一ムナなら、諸君にお払いすることができるでしょう。それでは、この金額の科料を、わたしは申し出ることにします。いや、しかしプラトンが、いまここへ来て、アテナイ人諸君よ、クリトン、クリトブロス、アポロドロスなどとともに、三〇ムナの科料を申し出るように言っているのです。自分たちがそれの保証に立つというのです。それでは、その金額をわたしは申し出ることにする。その銀子（ぎんす）の、諸君に対する保証人には、この人たちがなるでしょう。充分信C 用できる人たちです。

〔刑量の票決が行なわれる(1)〕

二九

わずかばかりの時間のことで、アテナイ人諸君よ、諸君は悪名を得、とがめられるだろう。この国の人間を悪く言おうとする者によって、諸君は知者のソクラテスを殺したというので、非難されるだろう。むろん、知者だということは、たといわたしがそうでなくても、諸君の非をとがめだてしようとする意図から、かれらはそう主張するでしょうからね。とにかく、もう少しの間待てば、諸君の望む結果が、ひとりでに得られただろうにね。なぜなら、ほら、諸君の見られるとおり、わたしの年齢は、生をすでに遠くまで来ていて、死に近づいているのです。D しかし、わたしがこう言っているのは、諸君の全部に対してではないのであって、ただわたしの死を票決した人たちに言っているのです。そしてもう一つ次のことを、同じその諸君に言いたい。諸君よ(2)、諸君はたぶん、わたしの敗訴になったのは、言葉に窮したからだと考えていることでしょう。つまりわたしが、どんなことでも言い、どんなことでも行なって、無罪放免にならなければならないと思ったなら、それを用いて諸君を説得したかもしれないような、そういう種類の言葉の不足から、わたしは敗れたのだというのです。とんでもない。わたしが敗訴になったのは、不足は不足でも、言葉のそれではなくて、厚顔と無恥の不足したためなのだ。つまり諸君が聞くのを最も好むようなことを、諸君に向かって言うつもりになれなかったからなのだ。諸君が求めているE のは、わたしが泣いたり、わめいたりすることである、その他いろいろ、わたしにふさわしくないようなこと――だと、わたしは主張するのであるが、そういうこと――を行なったり、言ったりすることなのであって、そ

れこそまた諸君が、他の人間から聞き慣れていることなのです。しかしながら、さきほどもわたしは、危険があるからといって、いやしい行ないをするということは、ひとつもあってはならないことだと思っていたのですが、今もまた、いまのようなやり方で弁明を行なったことを、後悔はしていません。むしろ人々のやり方をして生きているよりも、いまこのやり方で弁明を行なって、その結果死ぬようなことになったとしても、むしろそのほうをずっとましだと思っています。なぜなら、裁判の場合にしても、戦争の場合でも、わたしにかぎらず、他の誰でも、死をまぬかれるためには、何でもやるというような、そういう工夫は、なすべきものではないからだ。39 というのは、戦場においても、ただ死だけをまぬかれるというのならば、武器をすてて、追手の情けにすがれば、できるということが、幾度も明らかにされているからです。そしてほかにも、危険のそれぞれに応じて、あえて何でも行ない、何でも言うとなれば、死をまぬかれる工夫は、たくさんある。いやしかし、むずかしいのは、そういうことではないでしょう、諸君、死をまぬかれるということではないでしょう。むしろ悪化(堕落)をまぬかれるほうが、ずっとむずかしい。なぜなら、そのほうが、死よりも速いからだ。だから今も、わたしは年とって、B 足がのろいから、のろいほうの死に負かされたけれども、わたしを訴えた人たちは、俊敏な手腕家のことだから、速いほうの、邪悪というものに負かされたのだ。だから今も、わたしは諸君から、死の刑罰を負わされて、この場を立ち去ろうとしているが、この諸君は、真実によって裁かれ、劣悪と不正の刑を負わされて、ここから出て

1 刑の申し出におけるソクラテスの言葉は、法廷の反撥をまねき、ソクラテスの死罪をきめたときの票数は、有罪決定のときよりも八〇票多かったとDiog. L. II. 42に言われている。

2 底本によらず、B写本による。

行くのだ。わたしも、この裁定に服すが、この諸君もまた、そうすべきである。しかしこれらのことは、たぶん、おそらくこうならなければならなかったのだろうし、またこれで結構だとわたしは思っている。

三〇

C　さて、それでは、次には、わたしに有罪の投票をした諸君よ、諸君のために予言しておきたいと思う。なぜなら、わたしも今すでに、人間が最もよく予言する時にあるからだ。つまりまさに死なんとする時にあたっているのです。わたしの言うことは、すなわちこういうことだ。諸君よ、諸君はわたしの死を決定したが、そのわたしの死後、まもなく諸君に懲罰が下されるだろう。それは諸君がわたしに下した死刑のそれよりも、ゼウスに誓って、もっとずっとつらい刑罰となるだろう。なぜなら、いま諸君がこういうことをしてしまったのは、生活の吟味を受けることから、解放されたいと思ったからだろう。しかし実際の結果は、わたしの主張を言わせてもらえば、多くはその反対となるだろう。諸君を吟味にかける人間は、もっと多くなるだろう。かれらを今までわたし

D　が引きとめていたので、諸君は気づかないでいたわけなのです。そしてかれらは、若いから、それだけまた手ごわく、諸君もまたそれだけ、つらい思いをすることになるだろう。というのは、もし諸君が、人を殺すことによって、ひとが諸君の生き方を間違っていると非難しているのをやめさせようと思っているのなら、その考えは間違っている。なぜなら、そういう仕方で片づけるということは、立派なことでもないし、また完全にできることでもない。むしろ他人を押えつけるよりも、自分自身を、できるだけ善いひとになるようにするほうが、はるかに立派で、ずっと容易なやり方なのです。さて、以上が、わたしに死刑の投票をした諸君に対する、わたしの予

言なのであって、これでもうお別れです。

三一

E しかしながら、わたしに無罪の投票をしてくれた諸君とは、いまここで起ったことがらについて、しばらく話し合いたいと思う。しばらくの間は、役人たちも事務上の仕事があって、わたしもわたしの死に場所へ、まだ行けないのです。まあ、とにかく、どうか、諸君、その間だけ、ここにいてください。というのは、許された時間40中は、お互いに心おきなく語り合うのに、何のさしつかえもないからです。というのは、あなたがたをわたしの実の友だちとして、いまのわたしの一身上の出来事が、いったい何を意味するのかということを、わかってもらえるようにしたいと思うからです。

それはつまり、裁判官諸君――というのは、あなたがたこそわたしが、正しい呼び方で、裁判官と呼べる人たちなのだ――、わたしに妙なことが起ったのです。というのは、わたしにいつも起る例の神(ダイモーン)のお告げというものは、これまでの全生涯を通じて、いつもたいへん数しげくあらわれて、ごく些細なことについても、わたしの行なおうとしていることが、適当でない場合には、反対したものなのです。ところが今度、わたしの身に起ったことは、諸君も親しく見て、知っておられるとおりのことでして、これこそ災悪の最大なるものと、ひB とが考えるかもしれないことですし、一般にそう認められていることなのです。ところが、そのわたしに対して、朝、家を出て来る時にも、神の例の合図は、反対しなかったのです。また、ここにやって来て、この法廷にはいろうとした時にも、反対しなかったし、弁論の途中でも、わたしが何かを言おうとしている、どのような場合に

も、反対しなかったのです。ところが、他の場合に、話をしていると、それこそほうぼうで、わたしの話を、それは途中からさし止めたものなのです。ところが今度は、いまの事件に関するかぎり、行動においても、言論においても、わたしは反対を受けないでしまったのです。それなら、何が原因なのでしょうか。わたしの考えていC ることを、あなたがたにわたしはお話ししよう。つまり今度の出来事は、どうもわたしにとっては、善いことだったらしいのです。そしてもしわれわれが、死ぬことは災悪だと思っているのなら、そういうわれわれすべての考えは、どうしても間違いでなければなりません。何よりも、わたしの身に起ったことが、それの大きな証拠です。なぜなら、例の神の合図が、わたしに反対しなかったということは、わたしのまさにしようとしていたことが、何かわたしのために善いものではなかったなら、どんなにしても、起りえないことだったのです。

三二

しかし考えてみようではないですか。また次のように考えてみても、それが善いものだということは、大いに期待できるのですからね。つまり死ぬということは、次の二つのうちの一つなのです。あるいはまったく何もない「無」といったようなもので、死んでしまえば何も少しも感じないといったものなのか、あるいはまた言い伝えにあるように、それはたましいにとって、ここの場所から他の場所へと、ちょうど場所をとりかえて、住居をD 移すようなことになるかなのです。そしてもしそれが、何の感覚もなくなることであって、ひとが寝て、夢ひとつ見ないような場合の、眠りのごときものであるとしたならば、死とは、びっくりするほどの儲けものであるということになるでしょう。なぜなら、わたしの思うに、もしひとが夢も見ないくらいに熟睡した夜を選び出して、

その夜に並べて、自分の全生涯の、それ以外の昼と夜とをおき、これを比較対照するかたちで観察して、この夜よりも、もっとよく、もっと楽しく生きた昼と夜とが、自分の生涯のうちに、どれだけあったかを言わなければならないとしたら、思うに、普通の人はむろんのこと、ペルシア大王といえども、そういう昼夜が、そうでない昼夜に比べて、ごく数えるほどしかないことを発見するでしょう。だから、死がもしこのようなものであるとしたならば、それは儲けものであると、わたしは言うのです。なぜなら、その全時間は、このような事情にあっては、ただの一夜よりも、少しも永いことはないようにも見られるからです。また他方、死というものが、ここから他の場所へ、旅に出るようなものであって、ひとは死ねば、誰でもかしこへ行くという、あの言い伝えが本当だとするならば、これよりも大きい、どんな善いことがあるでしょうか、裁判官諸君。なぜなら、ひとはハデスの住いに行きつけば、この世の自称裁判官たちから解放されて、本物の裁判官が見られるというのであれば、すなわちミノスとか、ラダマンテュスとか、アイアコスとか、トリプトレモスとか、(1) ほかにも、その生涯において正義の士であった半神たちが、ちょうどまたかの世で裁判をしていると言われているのですが、もしそうなら、この旅立ちは、はたしてつまらないことでしょうか。あるいはまた、オルペウスやムゥサイオス、(2) ヘシオドスやホメロスなどといっしょになることを、諸君のうちには、どんなに多くを払っても、わが身に受けいれようとす

1　ミノスはクレテの王、ラダマンテュスはその弟。アイアコスはアイギナ島に住みペレウスやアキレウスの父祖であったと伝説される。いずれも公正で敬虔な生を送ったため、死後、死者の裁判官に任ぜられた。トリプトレモスは、デメテルがエレウシスの住民に農業を教えるために送った半神と言われ、彼もまた死者の裁判官に列せしめられる。

2　共に伝説上の詩人。後者は前者の弟子と言われ、オルペウス教に関係ある神託や詩がムゥサイオスに帰せられる。

るひとがあるのではないでしょうか。というのは、わたしは、いま言われたことがもしほんとうなら、何度死んでもいいと思っているからです。わたし自身にも、そこの暮しは、すばらしいことになるでしょうからね。パラメデスとか、テラモンの子アイアスとか、(1)その他、昔の人で、不正の判決を受けて、殺された人に出会うような場合に、わたし自身の経験と、かれらの身の上とを比べてみるとしたら、それはまんざら愉快でないこともないでしょう。またそのうえ、最大の楽しみとしては、かの世の人たちを、この世の者と同様に、誰がかれらのうちの知者であり、誰が知者と思ってはいるが、そうではないか、と吟味し、検査して暮らすということがあるのです。また、かのトロイアへ大軍を率いて行った人とか、あるいはオデュッセウスとか、シシュポス(2)とか、あるいは、ほかにも、無数の男女の名をあげることができるでしょうが、そういう人たちをもし、ひとが吟味できるとしたならば、それを自分でするために、どれほどのものを支払うことでしょうか。それらの人たちと、かの世において、問答し、親しく交わり、吟味するということは、はかり知れない幸福となるでしょう。何にしても、そのために死刑にするというようなことは、かの世の人たちは、むろんしないでしょう。というのは、ほかの点でも、かの世の人は、この世の者に比べて、もっと幸福にしているのですが、特にまた、もうこれから先の時間は、もし言い伝えが本当だとすれば、かれらはすでに死ぬことがないのですからね。

三三

しかしながら、諸君にも、裁判官諸君、死というものに対して、よい希望をもってもらわなければならないのです。そして善きひとには、生きている時も、死んでからも、悪しきことはひとつもないのであって、そのひと

は、何と取り組んでいても、神々の配慮を受けないということは、ないのだという、この一事を、真実のこととして、心にとめておいてもらわなければなりません。わたしのこのことも、いわれなしに、いま生じたのではない。もう死んで、めんどうから解放されたほうが、わたしのためには、むしろよかったのだということが、わたしには、はっきりわかるのです。このゆえにまた、例の神の合図も、わたしをどこにおいても、阻止しなかったのです。またわたしとしても、わたしに有罪の投票をした人たちや、わたしを訴えた人たちに対して、ひどく怒る気持もないわけなのです。もっとも、あの人たちは、別にそういうことを考えて、わたしを訴えたり、有罪にきめたりしたわけではなくて、むしろ害を加えるつもりだったのですから、その点において、とうぜんかれらは非難されなければなりませんが。

E

とはいえ、かの人たちに頼んでおきたいことがないではない。それはこういうことだ。わたしの息子たちが、成人したら、どうか、諸君、わたしが諸君を苦しめていたのと、同じことで苦しめて、仕返しをしてくれたまえ。もし諸君の目にかれらが、自己自身をよくすること(徳)よりも、金銭その他のことに、まず心を用いていると思われたり、また何の実(じつ)もないのに、すでに何ものかであるように考えているようでしたら、わたしが諸君にした

1　パラメデスは、オデュッセウスがトロイア遠征に参加するのをまぬかれるためによそおった偽狂気を見ぬいたため、オデュッセウスから復讐され、トロイア側と内通したという無実の罪におとしいれられて殺されたとのこと。
またアイアスはサラミス王テラモンの子でアキレウスの遺品分配のことでオデュッセウスとの係争に破れ、狂気となり、正気に帰るとともに恥じて自殺したと言われる。

2　コリントスの王と伝説され、オデュッセウスと同様巧智の代表者と見なされる。彼はハデスで永久に石を山頂へ転がし上げ、そのつど石が転がり落ち、また同じ仕事を繰り返すという刑をうけていると言われるが、これは神々に奸計(かんけい)を試みた罰とも言われているのである。

(41) のと同じように、心を用うべきところに心を用いず、何の値うちもない者なのに、ひとかどの者のように思っているといって、かれらの非をとがめてください。そうすれば、諸君がこれらのことをしてくれる時に、わたし自身も息子も、諸君から正しい仕おきを受けたことになるでしょう。

42 しかし、もう終りにしよう、時刻ですからね。もう行かなければならない。わたしはこれから死ぬために、諸君はこれから生きるために。しかしわれわれの行く手に待っているものは、どちらがよいのか、誰にもはっきりはわからないのです、神でなければ。

クリトン

――行動はいかにあるべきかということについて――

田中美知太郎訳

登場人物

ソクラテス

クリトン

一

43

ソクラテス　どうしてなのだ、今じぶん、やって来たりして、クリトン。それとも、もう早いことはないのかね。

クリトン　いや、早いことは、早いのだよ。

ソクラテス　いったい何どきだね。

クリトン　夜明け少し前だ。

ソクラテス　妙だね、どうしてきみを、看守が通す気になったのかしらん。

クリトン　もうぼくとなじみになっているのだ、ソクラテス、よくここへ通うからね。それに、ぼくの方から何かと心づけもしているのでね。

ソクラテス　それで、きみがやって来たのは、たった今なのかね、それとも、さっきからなのかね。

クリトン　かなりさっきからだ。

B

ソクラテス　それでいて、どうしてすぐぼくを起さなかったのだ、黙ってそばに坐っていたりして。

クリトン　とんでもない、ソクラテス、ぼくだって、きみの身になったとしたら、こんな苦しみのなかを、眠らずにいたいなどとは思わなかっただろう。そればかりでなく、きみがいかにも気持よげに眠っているのを認めて、さっきから感心していたのだ。そしてわざと、きみを起さずにいたのだ。できるだけ気持よくすごしてもらおうと思ってね。そして度々、以前にも、一生を通じて、きみを仕合せな性分のひとだと思ったことがあるけれど、今

度のこの災難で、特にそのことを感じたね。いかにもやすやすと、それに堪えて、取り乱すところがないものね。

ソクラテス それは、クリトン、こんな年になって、いよいよ死期がせまって来たのを、むずかったりするのも、へんなものだろうからね。

C **クリトン** ほかにも、ソクラテス、そのくらいの年で、こういうような災難にまきこまれる者もいるけれども、年をとっているからといって、不運に当面したかれらが、むずからないでいられるということは、少しも保証されないのでね。

ソクラテス それはそうだ。しかし、いったい何で、こんなに早くやって来たのかね。

クリトン 知らせを、ソクラテス、もって来たのだ。つらい知らせをね。それはきみには、あるいはそれほどでもないかも知れない——とぼくには見えるのだ——が、しかしぼくにとっても、またほかのきみの知人のすべてにとっても、つらい知らせなのだ。ぼくにとっては、それは何とも堪え難い、重苦しいきわみの知らせだと、自分で考えているのだ。

ソクラテス それは何の知らせだね。あるいは、例の船(1)がデロスから帰って来たというのではないかね。あの

1 アテナイ人たちが、テセウスの誓いによって毎年デロス島の聖地に向け、その船で祭典使節団を派遣することになっているといういわれのある船(『パイドン』58 A sqq.)。アテナイでは、この船が出港すると、それが再び帰着するまでの間は全市を清浄に保つという意味で、刑などは一切行なわれないことになっていた。ソクラテスの裁判は、前三九九年の春、その年の祭使団出発の前日に行なわれたために、ソクラテスの死刑は確定したが、刑の執行は、その祭使派遣の掟に従い、船の帰着の日まで延期されねばならなかったのである。この延期は長かったらしく、三〇日間に及んだという(クセノポン『ソクラテスの思い出』第四巻(八の二))。

(43) D

船が着けば、ぼくの死刑執行ということになるはずだったね。

クリトン　いや、まだ着いたというわけではないのだ。しかしぼくの考えでは、今日は帰って来るだろうと思う。スニオン[1]で下船して、そこからやって来た人たちの報告を総合するとね。つまり、その報告だと、むろん、船は今日帰って来るだろうから、したがって、とうぜん、ソクラテスよ、きみの生涯における最後の日は、明日だということになるだろう。

二

44

ソクラテス　いや、クリトン、それは有難い仕合せというもので、そうあるのが、神々の御意にかなうことなら、そうあってほしいものだ。しかしぼくは、船の帰って来るのは、今日ではないだろうと思うのだがね。

クリトン　それは、どこから推しての話かね。

ソクラテス　それは、つまりこういう話なのだ。ぼくが死刑になる日というのは、例の船が帰ったら、その翌日ということになっていたと思うのだが。

クリトン　うん、とにかく、その筋の者のいうところは、そうだね。

ソクラテス　それなら、船が帰って来るのは、今日これからではなくて、もう一日たってからだろうと思う。ぼくがこういう推測をするのは、いま少し前の、まだ夜のうちにひとつの夢を見たからなのだ。それできみが、ぼくを起そうとしなかったのは、恐らくちょうどよかったのかも知れないね。

クリトン　だけれど、その夢というのは、何だったのかね。

B

ソクラテス　ひとりの女性が、ぼくのところへやって来たのだ。それは白衣をまとっていて、みめよく美しい姿をしていたが、ぼくに呼びかけて、こう言ったように思うのだ。ソクラテスよ、そなたは、

三日目にして、ゆたけきプティエの地に着くならむ(2)

とね。

クリトン　妙な、それは夢だねえ、ソクラテス。

ソクラテス　いや、明々白々の夢だと、とにかく、ぼくは思うのだがね、クリトン。

三

クリトン　うん、大いにそうかも知れないね。しかし、まあ、それはそうとして、ダイモーンの友なるソクラテスよ、今からでも、まだ間に合うのだが、きみはぼくの言を容(い)れて、自分を救うことをやってみないかね。ぼくにとって、きみに死なれることは、ひとつの災難に止まらないのだ。ぼくが二度と見つけることの決してないような、そういう知人を失うということだけではない。そういうことをおいても、なおまた、きみのことも、ぼ

1　スニオンはアッティカ半島南端の港町。

2　これはホメロスの『イリアス』第九巻三六三行に、アキレウスがその故郷プティエに着けるであろうといっている言葉をもじったもの。いわゆるオルペウス教に説かれているように、ソクラテスはここで、人生を流謫の旅路、死は天上の故郷への復帰であるとなぞらえているのであろうか。

『ソクラテスの弁明』33Cでも、ソクラテスには神からの指図が、「神託」によっても伝えられたし、夢知らせによっても伝えられたし、また何かほかに、神の決定で、人間に対して、何であれ何かをなすことが命ぜられる場合のあらゆる伝達の方法で、伝えられたと述べられている。

(44)
C

くのことも、よくは知らない大多数の人たちに、ぼくは金銭をつかう気になりさえすれば、きみを救うことができたのに、きみのことを構いつけなかったように思われるだろう。しかし友人よりも、金銭を大事にしたと思われるなんて、これより不面目な思われようが、何かあるだろうか。なぜなら、大多数の人間は、われわれが熱心に望んだにもかかわらず、きみの方が自分の意志で、ここから出て行くことを欲しなかったのだといっても、そんなことは信じないだろうからね。

ソクラテス　しかし、なぜぼくたちは、仕合せなクリトンよ、大多数の者の思わくをそんなに気にしなければならんのかね。なぜなら、むしろとうぜんぼくたちが気づかわなければならないのは、ごくまともな然るべき人たちのことなのであって、その人たちなら、どんな行動でも、事実行なわれた通りに受け取ってくれるだろうからね。

D

クリトン　しかし、いまはきみも見る通り、大多数の思わくも気にする必要があるのだ。現に今度のことが、直接にそれを明らかにしている。大衆がつくり出すことのできる災悪というのは、けっして最小ではなく、むしろほとんど最大のものとなるのだ。もしもかれらの間で、中傷を受けて、悪く思われていたりすればね。

ソクラテス　いや、それはほんとうに、クリトンよ、大衆というものが、とうぜんそういう最大の災悪をつくり出すことができるというのだったらねえ。そうすれば、また善福も、最大のものをつくり出すことができたろうからね。そうだとしたら、結構なことだろうよ。しかし実際は、どちらもできはしないのだ。かれらはひとに思慮をもたせることもできなければ、また〔思慮のある人に〕それを失わせる能力もありはしない。かれらのすることは、何にしても、その場かぎりのことなのだよ。

四

E

クリトン　うん、それはまあそうだということにしておいてもいいがね、しかし、ソクラテス、このことは、どうなのか、ぼくに聞かせてくれたまえ。まさかきみは、ぼくや他の知人たちのことで、取越し苦労をしているのではあるまいね。もしきみがここから逃げ出すなら、告発を商売にしている連中がぼくたちに、きみをここからこっそり連れ出したというので、面倒なことをもちかけて来はしないか、つまりぼくたちが、全財産なり、あるいは巨額の金銭なりを投げ出さねばならなくなりはしないかとか、あるいはなおその上に、ほかの何か被害を受けるようなはめに陥りはしないかということを心配してだね。というのは、もしきみの恐れることが、何かこういうことにあるのだとしたなら、それはもう無用にしてくれたまえ。なぜなら、ぼくたちは、きみを救うのに、それ位の危険を冒すのは、とうぜんだと思うのだ。否、必要とあれば、さらにそれ以上の危険を冒してもいいのだ。

45

とにかく、そういう心配はしないで、ぼくの言う通りにしてくれたまえ。きみにいやと言われてはこまるのだ。

ソクラテス　うん、それはねえ、きみの言うような心配も、考えてはいるがね、しかしクリトン、ほかにも、いろいろ気がかりの点があるのだよ。

クリトン　それなら、いまのことは、心配しないでくれたまえ。またお金も、そうたくさん出さなくたって、きみをここから連れ出して、救ってくれるつもりの者もいるんだからね。またそれから、例の告発屋連中なんて、どんなに安く買収できるものか、きみは知らないのか。かれらに対しては、たくさんの金銭は、決して必要がないだろう。きみのためには、ぼくのお金を、いつでも御用立てするが、それで充分間に合うと、ぼくは思ってい

B

る。それからまた、もしきみがぼくに遠慮して、ぼくの金をつかってはいけないと思うなら、ここへ来ている、あの外国の連中が、いつでもその金を出すつもりでいるのだ。ちょうどそのために、充分のお金を用意して来た者が、一人いるのだ。テバイから来たシミアスがそれだ。またケベス(1)にも、その用意があるし、ほかにもそういう者が、とてもたくさんいるのだ。だから、いま言っていたことだけれど、こういうことについては、無駄な心配をして、きみ自身を救い出すことをあきらめてはいけない。また、きみが法廷でのべていたような、たといここをのがれ出ても、自分自身をどうしようもないというようなことが、きみのなやみの種になるはずもないのだ。

C なぜなら、きみはどこへ行っても、大事にしてもらえるところが、ほかにもたくさんあるからだ。そしてもしきみが、テッタリア(2)へ行く気があるなら、あそこには、ぼくの家の客分に当る者がいるから、きみを大切にして、きみの安全を計ってくれるだろう。だから、きみを苦しめるような者は、テッタリア人のうちには、一人もいないことになる。

五

なおまた、ソクラテス、きみが行なおうとしていることは、正しいことではないように思われるのだ。きみは、助かることができるのに、自分自身を見すてようとしているのだからねえ。きみがきみの一身上に成就しようとして、一所懸命になっていることは、それはきみの敵なら、ちょうどまさに一所懸命になったかも知れないようなことなのであって、事実またかれら(3)は、きみを破滅させようと思って、一所懸命にそれの努力をしたのだ。またその上、きみはきみの息子さんたちを見すてようとしているように、ぼくには思われる。つまりあの人たちを、

D きみは扶養し、教育してやることができるのに、それを置き去りにして、きみは行ってしまうことになるのだ。だから、きみの了見では、あの人たちはどうなろうと、少しも構わないということになる。あの人たちは、孤児が孤児の境遇において、通常あわなければならないような目に、たぶんあうことになるだろうというのにねえ。つまり、はじめから子供をつくらないのなら、別だけれども、そうでなければ、これを扶養し、教育するという苦労を、どこまでもいっしょにいて、してやらなければならないのに、きみは一番安易な途を選ぼうとしているように、ぼくには思われるのでねえ。しかし選ぶのは、男らしい徳をそなえた、立派な男子が選ぶはずの途でなければなるまい。とにかく、一生を通じて徳に留意すべきことを説いて来ているからには、なおさらだ。という

E のは、ぼくはきみのためにも、またきみの知人であるぼくたちのためにも、これは恥だと思うのだ。きみをめぐ

1 二人ともテバイの裕福な市民であって、若いときピュタゴラス派のピロラオスに師事していたが、ピロラオスがテ・バイを去ったのちは、アテナイのソクラテスを慕い、その仲間となり、『パイドン』では、ソクラテスと活潑な問答を取り交わしている。

2 ギリシア北部の地域。ケンタウロスやアルゴナウテス(アルゴの船に乗り込んで金羊皮を探しに行った人たち)などの伝説にゆかりのある土地。山岳にとり囲まれているために外敵の侵入から比較的安全に守られていたが同時に文化の交流を妨げられることが少なくなかった。内部の平地は各種穀物を産し、馬その他の牧畜が盛んであった。その点オリーブやぶどうを主とする他のギリシア人の社会とは農業の性格を多少異にしていた。また先史時代からの民族移動の流れも多少異なるところがあり、したがって人種構造にも特異性がある。これらの相異はこの地域に他のギリシア人と異なる独自の文化を生むことにもなる。しかし本篇53 D sqq. に見られるようにアテナイ人たちはこの地域を一種の後進地帯のごとくみなし、その文化も住民たちをも軽蔑的に見る傾向があった。

3 ソクラテスには三人の息子があったが、『ソクラテスの弁明』34 D、『パイドン』60 A から察するに、少くとも最後の一人は未だ幼児であったらしい。

る、このたびの事件というものが、全体としては、われわれの側に勇気(男らしさ)が欠けていたから、こういうことになってしまったのだと思われはしないだろうか。黒白(こくびゃく)の決定を法廷へもちこんだことだって、もちこまないでもすんだのに、もちこまれるようなことになったのだし、また黒白のあらそいそのものも、あの始末だったし、そしてそのあげくがこれで、これはもうわれわれのやり方に対する嘲笑のようなものであって、われわれは

46

自分たちが何か無能であり、勇気を欠いているために、事件をすっかり取り逃がしてしまったのだと、思われはしないだろうか。つまりわれわれは、少しでもましなところのある者だったなら、きみを救い出す条件はそろっているのだから、それができたのに、それをしなかったし、きみも自分で助かろうとしなかったということになる。だから、ソクラテス、これはきみにとっても、またぼくたちにとっても、ひとつの災悪であるにとどまらず、同時にまた恥辱となるかも知れないのだから、どうか、そういうことにならないように、気をつけてくれたまえ。まあ、とにかく、どうしたらよいかを考えてくれたまえ。いや、もう考えているなんて時ではない。むしろ考えをきめてしまわなければならないのだ。それも、一つの考えにきめなければならない。なにしろ、今夜中に、その万事を片づけてしまわなければならないので、もしなおぐずぐずしているようなことがあれば、それこそ、もう可能の条件が失われて、できなくなってしまうのだ。もう余計なことは言わない。何でもいいから、ソクラテス、ぼくの言う通りにしてくれ。いやだなんて、どうか、言わないでくれ。

六

B

ソクラテス　おお、愛するクリトン、きみの熱意は、大いに尊重しなければならない、もし何か正しさを伴っ

ているとすればね。しかしそうでないと、それは大きければ大きいだけ、いっそう厄介なことになる。だから、きみの言うようなことを、なすべきか否か、ぼくたちはしらべて見なければならない。というのは、ぼくという人間は、自分でよく考えてみて、結論として、これが最上だということが明らかになったものでなければ、ぼくのうちの他の〔感情や欲望などの〕いかなるものにも従わないような人間なのであって、これは今に始まったことではなくて、いつもそうなのだ。だから、今までにぼくが言っていた結論〔あるいは結論ずみの諸原則〕を、ぼくがこういうまわり合せになったからといって、今さら放棄することはできないのだ。むしろそれらは、ぼくにとって C は、ほとんど前と変らないものに見えるのであって、ぼくはそこに言われている原則に対して、ちょうど以前に払っていたと同じ敬意を払い、これを同じものとして尊重しているのだ。だから、もしわれわれが、これまでに言われたこと以上に、もっとすぐれたことを、今この場で言うことができなければ、いいかね、きみ、ぼくは決してきみに譲歩しないだろう。たとい大衆の威力が、いま現にある以上のものをもって、監禁とか、死刑とか、財産没収とかいうことを、われわれの頭上にひらめかして、子供たちをお化けでおどかすように、われわれをおどかすとしても、ぼくは引かないのだ。それなら、この問題は、どういう風に考えてみたら、一番適当だろ D うか。まず最初に、人々の思わくについての——きみも話に出しているのだから——あの説を、取り上げたら、どうだろうね。そういう思わくに対しては、そのあるものには注意を払わなければならないが、また他のものには心を用いる必要がないということが、これまでに言われていたけれども、それはいかなる場合にも、それでよかったのか、それとも、そうではなかったのかしらん。つまり別の言葉で言えば、それはぼくが死刑ときまらないうちは、それでよかったけれども、今になって見ると、そんな議論は、ただの議論のために、何の当てもなく

言われたのであって、それは冗談であり、それこそ本当に無駄言であったということが、ほら、もうすっかり分ってしまうというようなものだったのだろうか。ぼくはぜひ、クリトン、きみといっしょに、よく考えてみたいのだ。これまでに言われていたことは、ぼくがこういう事情になったために、何かもうぼくには、なじめないよそよそしい主張となってあらわれるのだろうか、それとも、依然として同じものとして見られるのだろうかということを。われわれは、そこに言われていることに、もう訣別すべきであろうか。それとも、その言に従うべきであろうかということを。それは何でも、ぼくの思うに、何かひとかどのことを言う自信をもっている人たちに E よって、それぞれの場合に、ちょうど今し方ぼくが言っていたようなかたちで、言われていたようだ。つまり人間の思いなす思わくというものは、そのあるものは尊重しなければならないけれども、また他のものは、その必要がないというのだ。これは、神々に誓って、クリトンよ、きみにはよい説だと思われないかね。あらたまって 47 こうきみにきくのは、人間界の事情だけで言えば、きみは明日死ななければならないというようなことの外にあるから、目前の非運が、きみのこころをかき乱すというようなこともあり得ないだろうからね。だから、さあ、よく考えてみてくれたまえ。人間の思わくというものは、これをすべて尊重すべしというようなものではなくて、そのうちには尊重しなければならないものもあるが、またそうでないものもある。またすべての人の思わくが尊重されるのではなくて、ある人たちのそれは尊重されるが、他の者のそれは、尊重するに及ばないということが言われているが、これはきみには、満足すべきものとは思われないかね。きみの意見は何だね。この説は、これでよくはないのかね。

クリトン　うん、いい。

ソクラテス　それなら、尊重しなければならないのは、ためになるよい思いなしの方であって、ためにならぬ悪しきものは、そうするに及ばないのではないか。

クリトン　うん、そうだ。

ソクラテス　ところで、思慮ある人の思いなしはためになるけれども、思慮のない人のは、ためにならないのではないかね。

クリトン　それに違いない。

七

B

ソクラテス　さあ、それなら、今度は、次のようなことは、どう言われていたかね。いま体育の練習をしていて、本気でこれの勉強をしている者があるとしたら、かれは誰かれの区別なく、すべてのひとの賞讃とか、非難とか、思いなし（思わく）とかいうものに、注意を払うだろうか、それともただ一人の、ちょうどまさに医者であるとか、体育家であるとかいう、そういう者だけの思いなしに、注意を払うだろうか。

クリトン　それは、そのただ一人のだけに注意を払うだろう。

ソクラテス　そうすると、非難を恐れ、賞讃をよろこばねばならないのは、そういうただ一人のそれであって、かの多数者のそれではないことになる。

クリトン　むろん、そうなければならない。

ソクラテス　したがって、かれは飲食にも、体育にも、一般に行動は、そのただ一人の、その道の専門家であ

る人を監督に仰いで、その人の思いなしに従わなければならないのであって、それ以外の人たちは、これを全部合せても、その思わくは、このただ一人のそれに及ばないわけだ。

クリトン　それはその通りだ。

C **ソクラテス**　さあ、それなら、もしそのただ一人のひとの言に従わないとしたら、どうだろう。その思いなしも賞讃も尊重しないで、多数の何も分らない連中のそれをありがたがるとしたら、それで何の害悪も受けないというようなことが、はたしてあり得るだろうか。

クリトン　いや、どうしてそんなことがあり得よう。

ソクラテス　ところで、その場合の害悪とは、何だろうか。それはどこに属し、その不服従の者のもっている何に関係するものなのかね。

クリトン　むろん、それの身体に関係する。これをそれは破壊するのだからね。

ソクラテス　その答えで結構。そうすると、これ以外のことも、いちいち数え上げないが、クリトン、これと同じことではないのかね。したがってまた、正邪、美醜、善悪など、いまぼくたちが考えてみなければならない、D これらのことについても、どうだね、われわれは多数者の思わくを恐れて、これに従わなければならないのだろうか。それともまた、ただ一人でも、もし誰かそれに通じているひとがあるなら、その人の思いなしに従い、この一人のひとを、それ以外の人全部合せたよりも、もっと恐れ、そのひとの前に恥じなければならないのではないかね。そしてもしわれわれが、この先達に従わないようなことがあれば、われわれはかのものを虐待し、破滅させることになるだろう。かのものとは、正しさによってよりよくされ、不正によって亡びるといったものだっ

たのだが、それとも、そういうものは、何もないわけなのかね。

クリトン いや、それはあるとわたしは思うよ、ソクラテス。

八

ソクラテス さあ、それなら、かの健康のためになるものを与えられれば、よりよくなるけれども、病的なものによっては害され破滅させられるものを、もしわれわれが、専門家の思いなしに従わないで、こわしてしまったとするならば、われわれは、それを破壊されても、なお生きるかいが、はたしてあるだろうか。そしてここでかのものというのは、身体を指すことになると思うが、それとも、そうではないかね。

クリトン いや、そうだ。

E

ソクラテス そうすると、はたしてわれわれは、破壊されて、駄目になった身体をもって、なお生きがいのある生き方ができるだろうか。

クリトン いや、とてもできない。

ソクラテス しかしそれなら、かの不正が損い、正がそれの為になるところのものが、もし破壊されてしまったとするならば、われわれははたして生きがいのある生き方をすることができるだろうか(1)。それとも、ぼくたち

---

1 この考えは、『ゴルギアス』512Aに比較的くわしく説かれている。そして『国家』IV. 445A～Bにもくりかえしのべられている。

48 の考えでは、それは身体に比べれば、大したものではないということになるのだろうか。それがわれわれのもっているもののうちで、いったいどういうものなのかということは、しばらくおき、とにかく不正と正義とが、それにかかわりをもっているものなのだがね。

クリトン いやそれは、決してつまらないものだなどとは考えられないよ。

ソクラテス むしろ身体より、もっと貴重なものなのではないのか。

クリトン 大いに、そうだ。

ソクラテス そうすると、よき友よ、かの多数の者どもが、ぼくたちのことを、どう言うだろうかというようなことは、そんなに気をつかわなければならないことでは、全くないのだということになる。むしろつまりただ一人でも、正不正についてよく知っている、その人がなんと言うか、また真理そのものが何と言うかということの方が、大切なのだ。だから、まず第一、きみのさっきの話の持ち出し方は、間違っているのだ。なぜなら、きみの持ち出した話というのは、われわれは正、美、善と、その反対のものについての、多数者の思わくを気にしなければならないというのだったからね。しかし、そんなことを言ったって、その多数者はわれわれを殺すことができるんだぜと、こう言うひとも、きっとあるかもしれないね。

B **クリトン** うん、むろん、そういうこともあるね。そう言うひとだってあるかもしれないからだ、ソクラテス。

ソクラテス うん、それはきみの言う通りさ。(1) しかしながら、面白いことには、きみ、はじめに言われた原則は、こうやってしらべてみても、やはり以前と変らずに、同様の意味をもっているように、ぼくには思われるのだ。そこで今度は、もう一つこういうのを、ぼくたちにとって、それは依然として動かないのか、否かということ

とを、よく見てくれたまえ。それはつまり、大切にしなければならないのは、ただ生きるということではなくて、よく生きるということなのだというのだ。

クリトン　いや、その原則は動かないよ。

ソクラテス　ところで、その〈よく〉というのは、〈美しく〉とか、〈正しく〉とかいうのと、同じだというのは、どうかね、動かないだろうか、それとも動くだろうか。

クリトン　動かないよ。

九

ソクラテス　それなら、そういうふうに同意されていることにもとづいて、当の問題を考えてみなければならないわけだ。つまりぼくが、アテナイ人の許しを得ないで、ここから出て行こうと試みるのは、正しいことなのか、C それとも正しくないことなのかという問題だ。そしてもしそれが正しいということが明らかになったなら、ぼくたちはそうやってみようではないか。しかしその不正が明らかになったなら、やめることにしようではないか。しかしきみの言おうとする、金銭のかかりとか、ひとびとの思わくとか、子供の養育とかについて考えることとは、これは、クリトン、本当のところ、かの多数者の考えることなのかもしれないね。かれらなら、少しも知

1　写本も底本もこの言葉をクリトンのものとしている。「きみの言っていることは本当なのだ」とでも訳すところであろう。しかしこれはむしろソクラテスの言葉とする方がいいのではないかと思う。どちらにしても、一通り意味は通る、そしてどちらにおいても、それだけの言葉で終るから、大局に影響はない。

性を用いないで、軽々（けいけい）にひとを殺しておいて、またできれば、生きかえらせようとするかもしれないような連中なのだから、そんなことを考えてくれるかもしれない。しかしぼくたちは、言論の結果が、いま言われたように、はっきりと出ているのだから、どうしても今ぼくが言っていたことを、問題として考えるよりほかはないという D ようなことになるだろう。つまりぼくたちは、ぼくをここから連れ出してくれる人たちに、金銭を支払い、感謝を捧げて、お互いに連れ出したり、連れ出されたりするのが、はたして正しい行為となるのか、それとも、本当は、すべてそんなことをするのは、不正となるのか、どちらであるかを考えてみなければならない。そしてもしぼくたちの所業が、明らかに不正だということになれば、このままじっとして、ここにいたのでは、殺されてしまうに違いないとか、あるいはまた外に何かしらん、ひどい目にあうだろうとかいうことを、くよくよと思案して、そのために、かえって不正を行なうことになりはしないかということの方を、忘れてしまうようなことは許されないだろう。

クリトン　ソクラテス、きみの言うことは、立派なことだと、ぼくは思うのだが、しかしそれなら、ぼくたちはどうすればいいのだ、ひとつ見てくれたまえ。

E **ソクラテス**　いっしょに、善良な人よ、よく見てみようではないか。そしてぼくの言うことに、何かきみが反対して言うことがあるなら、その反対論をやってくれたまえ。そしてその結果、ぼくはきみの言に従うことになるかもしれない。しかしそうでなければ、もうその時は、どうか、しあわせな人よ、何度も同じことを言って、たといアテナイ人が不承知でも、ぼくにここからぜひとも出て行かせようとするのは、やめてくれたまえ。いずれにしても、ぼくのとる行動は、きみを説得してからということを、大切な条件としているのであって、きみが

不承知なのに、そういうことをするつもりはない。まあ、しかし、見てくれたまえ。この考察の出発点になるところは、こう言って、きみに満足してもらえるだろうか。なおそれから、どうか、ぼくの質問には、きみがしごくもっともだと思うところに従って、答えるようにしてくれたまえ。49

クリトン　いや、それは、そうやってみるよ。

一〇

ソクラテス　ぼくたちの主張では、どっちだね。故意に不正を行なうことはどんなにしても許されないということになるのか、それとも、不正を行なっていい場合と、いけない場合とがあるということになるのかね。いやむしろ、とにかく不正というものは、けっしてよいものでもなければ、美しいものでもない。それはこれまでに、何度もわれわれが同意した通りだということになるのかね。それとも、われわれが前に同意した、あんなものは、どれも皆、この数日の間に、すっかり御破算になってしまったので、昔は、クリトン、こんな年をして、お互いに真面目になって、話し合っていたのが、今になって見れば、子供とちっとも違わなかったのに、ぼくたち自身は気がつかなかったのだということになるのだろうか。それとも、あの時われわれの言ったことは、何にもまして、まさにその通りなのであって、世の多数がこれに賛成しようが、反対しようが、またわれわれが、いまのよりも、なおもっとひどい目にあわねばならないとしても、あるいは多少おだやかな取扱いを受けることになるとしても、そんなことにはかかわりなく、とにかく不正というものは、不正を行なう者には、どんなにしても、まさに害悪であり、醜悪であるということになるのではないか。どうだね、ぼくたちの主張は、これかね、それとB

も、これではないかね。

クリトン　ぼくたちの主張はそれだ。

ソクラテス　それなら、どんなにしても、不正を行なってはならないということになる。

クリトン　むろん、そうだ。

ソクラテス　そうすると、たとい不正な目にあっても、世の多数の者が考えるような、不正の仕返しをするということは、とにかく、どんなにしても、不正を行なってはならないのだとすると、そういうことも許されないことになる。

C

クリトン　それは明らかにそうだ。

ソクラテス　ところで、どうだね。害悪を加えるということは、クリトン、なすべきことなのかね、それとも、なすべからざることなのかね。

クリトン　むろん、なすべからざることだと思うね、ソクラテス。

ソクラテス　で、どうかね。害悪を受けたら、仕返しに害悪を与えるというのは、世の多数の者が主張しているように、正しいことなのだろうか、それとも、正しくないことだろうか。

クリトン　それは決して正しいことではない。

ソクラテス　つまり、人に害悪を与えるということは、これに不正を加えるということと、ちっとも違ってはいないからだ。

クリトン　そうだ、きみの言うことは本当だ。

ソクラテス　そうすると、仕返しに不正をしかけるとか、害悪を及ぼすとかいうことは、世の何びとに対しても行なってはならないのであって、たといどんな目に、かれらから会わされたとしても、それは許されないのだということになる。そしてそこのところで、クリトン、ひとつ気をつけてもらいたいのは、これらのことに同意を与えて行くうちに、心にもない同意をすることのないようにということだ。なぜなら、ぼくはよく知っているのだが、こういうのは、ただ少数のひとが考えることなのであって、将来においても、それは少数意見にとどまるだろう。だから、ちゃんとこう考えている人と、そうでない人とでは、いっしょに共通の考えをまとめて行くということはできないのだ。お互いに、相手の考える案を見て、軽蔑し合うにきまっているのだ。だから、きみもよくよく考えてみてくれたまえ。きみはぼくと共同してくれるか、どうか。ぼくと同じ考えをもてるか、どうか。そしてまず始めに、いかなる場合においても、不正を行なったり、不正の仕返しをしたりすることは、当を得たことではないのであって、害悪を受けても、仕返しに害悪を与えるような自衛は、やはり不当であるというような考えをもとにして、そこから、われわれの今後の考えをまとめるようにして行くべきか、どうか。それとも、きみの立場は違うのであって、そういう仕方で始めることには、共同できないか、どうか。どっちだね。というのは、とにかくぼくは、ずっと前から、いま言ったような考えだったので、今でもやはり、そう考えているのだが、きみはしかし、もうこれとは何か違う考えになってしまっているのなら、そう言ってくれたまえ。そしてそれの説明をしてくれたまえ。しかしきみの考えが、前のままなら、次を聞いてくれたまえ。

クリトン　いや、ぼくの考えは、前のままで、きみと同じだ。とにかく、後を言ってくれたまえ。

ソクラテス　では、あらためて、その次の話をしようか。いや、それよりも、きみに質問しよう。どうだね、

いまひとが誰かに何かの同意を与えたとするならば、それが正しいことがらであるかぎり、それをなすべきではないか。それとも、約束を破っても構わないだろうか。

クリトン　いや、それを実行しなければならない。

一一

ソクラテス　では、そこから、よく注意して見てくれたまえ。いまぼくたちが、国家国民の承諾を得ないで、
50 ここから出て行くとするならば、それは何ものかに、ぼくたちが害悪を与えていることにならないだろうか。しかも一番それを与えてはならないものに、それを与えていることにならないだろうか。どうだね、それとも、ちがうだろうか。またぼくたちは、ぼくたちが同意を与えたことに対して、それが正しいかぎりにおいて、忠実に約束を守っていることになるだろうか。それとも、そうではないだろうか。

クリトン　いや、ソクラテス、きみのその問いには、ぼくは答えができないよ。思い当るものがないんでねえ。

ソクラテス　いや、それなら、こう考えてみたまえ。いまぼくたちが、ここから脱走――と呼ぶのが悪ければ、何とでも名づけていいのだが、とにかく、そうしようとしているところへ、国法が、国家公共体とともにやって来て、ぼくたちの前に立って、

どうぞ、ソクラテス、言っておくれ。お前は何をするつもりなのだ。そのお前がやりかけている所業というも
B のは、わたしたち国法と国家全体を、お前の勝手で、一方的に破壊しようともくろんでいることになりはしないかね。それともお前は、一国のうちにあって、一旦定められた判決が、少しも効力をもたないで、個人の勝手に

よって無効にされ、目茶苦茶にされるとしたならば、その国家は、顚覆をまぬかれて、依然として存立することができると思っているのか。

と、こうたずねるとしたならば、この問いに対して、またほかにも、この類の問いがなされるとしたならば、これに対して、ぼくたちは、クリトンよ、何と答えたものだろうか。というのは、これは一旦下された判決は、有効でなければならぬと命ずる法律が、葬られようとしているわけなのだから、その法を守るためには、多くのことが言われるだろう。特に弁論の得意な者なら、いくらでも言い分を見つけることができるだろう。それとも、 C ぼくたちは国法に向って、

それは国家が、われわれに対して、不正を行なったからです。不当の判決を下したからです。

と、こう言おうか。ぼくたちの言うことは、これだろうか。それとも、何だろうか。

クリトン いや、ゼウスに誓って、それこそわれわれの言おうとすることだよ、ソクラテス。

一二

ソクラテス では、もし国法が、こう言ったら、どうだね。

ソクラテス、そんなことまで、わたしたちとお前の間で、もう取りきめができていたのだろうか。それとも、むしろ国家の下す判決は、忠実に守るということが、約束されていたのではないかね。

と言ったらだ。そしてもしぼくたちが、かれらの言うことに驚いているならば、たぶん、こう言うだろう。

ソクラテスよ、わたしたちの言葉に驚かないで、答えておくれ。ちょうどお前は、問答の扱いには慣れている

(50)
D

のだからね。さあ、それはこういう問いなのだ。お前はわたしたちと国家に対して、何を不服として、わたしたちを破壊しようと企てるのか。まず第一に、お前に生を授けたのは、わたしたちではなかったのか。つまりわたしたちのしきたりによって、お前の父はお前の母を娶り、お前を産ませたのではないのか。そうだとすれば、さあ、はっきり言ってもらいたいものだ。わたしたちのうちには、婚姻に関する法律があるのだが、これがよくないといって、お前は何か文句をつけるのだろうか。

いや、文句はありません。

と、ぼくは答えるだろう。

しかし、そうやって生れて来てから、お前もそれによって教育された、その扶養や教育についてのしきたりが、いけないというのかね。あるいは、このために定められた法律や習慣が、お前を音楽や体育で教育することを、お前の父親に言いつけていたのだが、このような指図はよくなかったのかね。

E

いや、結構です。

と、ぼくは言うだろう。

よろしい。それなら、そこでお前は生れ、養育され、教育されたのである以上は、お前もお前の遠い親たちと同様にわたしたちから生れた子供であり、わたしたちのところの家の子であったのだということを、否定することができるだろうか。そしてもしそれが否定できない事実だとすれば、お前とわたしたちとの間に、対等の権利(正しさの平等)などというものが、はたして存在するとお前は思うのか。つまりわたしたちが、お前に対して、何かをしようとした場合、それが何であっても、それをお前もまた、わたしたちに対して仕返しすることが、と

うぜんの権利(正しいこと)だとお前は思うのか。それとも、いいかね、父親に対する場合とか、あるいは主人という者を、もしお前がちょうどもっているとしたならば、その主人に対する場合とかでは、何かをされたなら、何でもそれを仕返しするというような、対等の権利(正しさの平等)というものは、お前のためには存在していな 51 かったのであって、ひどいことを言われたからといって、言い返したり、打たれたからといって、打ち返したり、その他いろいろ、それに似たことをするのは、正しいこと(とうぜんの権利)ではないとされていたのであるが、しかし祖国や国法に対しては、どうだね、それがお前に許されることになるのだろうか。すなわちもしわたしたちが、正しいと信ずる理由があって、お前を死に導こうとするならば、お前もまた、これに対して、わたしたち国法と祖国とを、お前の力の及ぶかぎりにおいて、破滅に導くことを企て、しかもこの行為は正しい行為であると主張することになるのだろうか、本当に徳に心がけている人だというお前が。それとも、お前は賢すぎて、忘れてしまったのではないかね。母よりも、父よりも、その他の祖先のすべてよりも、祖国は尊いもの、おごそか B なもの、聖なるものだということを。それは神々の許にあっても、心ある人々の間においても、他にまさって大きな比重を与えられているのだということを。だから、ひとはこれを畏敬して、祖国が機嫌を悪くしている時には、父親がそうしている時よりも、もっとよく機嫌を取って、これに譲歩しなければならないのだ。そしてこれに対しては、説得するか、あるいはその命ずるところのものを何なりとも行なうのでなければならないのである。またもし何かを受けることが指令されたなら、静かにそれを受けなければならないのだ。打たれることであれ、縛られることであれ、戦争につれて行かれて、傷ついたり、死んだりするかも知れないことであっても、その通りにしなければならないのだ。正しさとは、この場合、そういうことなのだ。そしてそこから退いても、引いて

もいけないのであって、持場を放棄することは許されないのだ。むしろ戦場においても、法廷においても、どんな場所においても、国家と祖国が命ずることは、何でもしなければならないのだ。そうでなければ、本来の正しさを満足させるような仕方で、説得しなければならないのだ。これに反して、暴力を加えるというようなことは、母に対しても、父に対しても、神の許したまわぬところであるが、祖国に対しては、なおさらのことなのである。という、この言葉に対して、ぼくたちは何と言ったものだろうか、クリトン。国法の言うことは、本当だと答えようか、それとも、そうではないかね。

C

クリトン いや、本当だと、ぼくは思う。

一三

ソクラテス それなら、考えてみてくれ、ソクラテス。と、たぶん、国法は言うだろう。

わたしたちが、お前のいま行なおうと企てている、その企ては不正だと言うのは、それは、真実、その通りか、どうかということを。なぜなら、わたしたちはお前を生み、養い、教えて、わたしたちにできるかぎりの、すべてのよきものを、お前にも、国民の他のすべての者と同様に、分け与えたその上で、なおアテナイ人のうち誰でも、望む者には、成人に達してから、この国のなかで行なわれていることがらを見、わたしたち法律習慣を見た上で、もしわたしたちが気に入らないなら、自分の持物をもって、どこへでも、自分の好きなところへ、出て行くことが自由にできるということを、すでにそういう自由を設けていることによって、公示しているからである。

D

そしてわたしたち国法は、どれを取ってみても、お前たちのうちの誰かが、わたしたちとこの国とが気に入らない場合、植民地へ出て行きたいと思うにしても、またどこかよその国に寄留しようと思うにしても、どこでもその欲するところへ、自分の持物をもって行くことを、妨げもしないし、また禁止もしていないのである。しかしお前たちのうちで、わたしたちがどのような仕方で裁判をし、その他の点でも、どのように国政を運営しているかを見て、ここにとどまる人があるならば、その人はすでに、これからはわたしたちの命ずることは、何でもするということを、行動によって、わたしたちに向って、同意したのであると、わたしたちは主張する。そしてこれに服従しない者は、三重の不正を犯しているのだと主張する。すなわち生みの親たるわたしたちに服従しない点が、それであり、また育ての親たるわたしたちに服従しない点も、それである。その上、わたしたちに服従することを約束しておきながら、服従もしないし、またわたしたちのしていることに、何かよくない点があるなら、そのことをわたしたちに説ききかせることもしないからである。すなわちわたしたちは、何でもわたしたちの命ずることは、これをなせと、乱暴な仕方で指令しているのではなくて、これを提示して、わたしたちを説得するか、そうでなければ、これをなせと、選択の余地をのこして言っているのに、そのどちらもしていないからである。

E

52

一四

かくて、これらの咎(とが)を、お前もまた、ソクラテスよ、もしお前のもくろんでいることをなすようなことがあれば、受けなければならないだろうと、わたしたちは主張する。しかもお前の咎は、アテナイ人のうちでは、決し

て小ではなく、むしろ中でも、一番大きいと主張する。

と言い、これに対して、ぼくが

いったい、どうしてです。

と聞くならば、ちょうどぼくが、アテナイ人のうちでもいちばん多く、いま言われたような約束に、同意を与えていることになっていると言って、たぶん、ぼくに肉薄して来るだろうが、それも正当なことかも知れない。つまり、かれらの言うことは、こういうことになるだろう。

B　ソクラテスよ、お前にこの国と、わたしたちが気に入っていたという、そのことについては、わたしたちは大いに証拠となるものをもっているのだ。なぜなら、お前がいつもこのアテナイにへばりついていることといったら、ほかのどのアテナイ人とも段違いのことなのだが、これはこの国が、お前に格別気に入っているのでなかったら、到底あり得ないことだったのだ。お前はただ一度のイストモス行を除いては、祭礼のために国外へ出ることも未だなかったし、出征のため(1)でもなければ、ほかのどこへも行ったことがなく、ほかの人たちがするような外遊も、ほかに未だ一度もしたことがなく、よその国やその法律習慣などを知りたいと思う心が、お前を捉えたこともなかった。むしろお前には、わたしたちとわたしたち国家があれば、それでたくさんだったわけなのだ。

C　お前はわたしたちを選ぶのに、そんな偏執をもってし、わたしたちの定めるところに従って、国民生活をすることに同意して来たのだ。とりわけ、お前がこの国のなかで、子供たちをもうけたということは、この国がお前の気に入っていたことを示すものだと取れるわけだ。それから、なおまた、この度の裁判そのものにおいて、もしお前にその希望があったなら、国外追放の罪科を申し出ることができたのであり、いまお前が、国民の承諾も得

ないで、行なおうと企てていることを、あの時は、公認の下に行なうことができたのだ。それだのに、あの時には、たとい死刑になっても、じたばたするようなことはないとばかり、体裁をつくって、自分から主張して、国外追放よりも、むしろ死刑をお前は選ぼうとしたのだ。(2) それを今になってお前は、あの時の言葉に対して恥じることもせず、わたしたち国法を顧慮することもなく、これを無にしようと企てている。脱走を企てるなんて、それは最もやくざな奴隷がするようなことを、お前はしようとしているのであって、お前が国民として守ることを、わたしたちに約束したところの、その約束と同意に違反した行為なのだ。だから、まず第一は、ただこのことを答えてくれ。わたしたちはお前が、わたしたちの定めるところに従って、国民としての生活をして行くということを、言葉の上ではないにしても、行動によって、すでに同意したのだと主張するわけなのだが、このわたしたちの言うことは、真実だろうか、それとも、真実ではないのだろうか。クリトン。どうだね、これに同意を与えることと、かく問うのに対して、ぼくたちは何と答えたらいいだろうか、クリトン。どうだね、これに同意を与えることにしようか。

D

クリトン　そうするよりほかはないだろう、ソクラテス。

1　『ソクラテスの弁明』28Eによると、ソクラテスはポテイダイア、アンピポリス、デリオンなどの戦線に出陣した。『弁明』のその箇所の注参照。イストモスは、ペロポネソス半島につらなる地峡。『パイドロス』230Dには、ソクラテスは一度もアテナイから出たことがなかったと語られているが、それはちょっとした誇張と見なすべきであろう。また、ほかには、ソクラテスのイストモスへの旅行を疑うに充分な理由はないようである。Diog. L. II. 23、アテナイオス『デイプノソピスタイ』(V. 216B)参照。

2　『ソクラテスの弁明』37C sqq. 参照。

ソクラテス　それなら、どうだね、と、相手は言うだろう。

E

お前はわたしたち自身に対して約束し、同意したことを、いま踏みにじろうとしているが、しかしその約束に、お前が同意したのは、強制によるのでもなければ、だまされた結果でもなく、また短時間のうちに考えをきめることを余儀なくされたのでもなく、七〇年の間に、よく考えることができたのではないか。それだけの年月の間、もしわたしたちが、お前の気に入らないとか、あるいは同意した約束が、正しいものではなかったと、お前に見えるとかいうことがあったなら、お前はここから立ち去ることができたのだ。しかしお前は、ラケダイモン（スパルタ）やクレテを、そこの法律や習慣を、つねづねよいとしていたにもかかわらず、アテナイの代りに選ぼうとはしなかったのだし、またギリシアやギリシア以外の、他のいかなる国家をも、特に選ぼうとはしなかったのだ。

53

むしろアテナイから出て、外に遊ぶというようなことは、足のきかない人や目の見えない人や、その他の身体の不自由な人たちよりも、もっとしなかったのである。つまりそれほどまでに、お前にとって、他のアテナイ人はくらべものにならないくらい、格別、この国が気に入っていたし、またわたしたち国法が気に入っていたのだということは、明らかなのだ。なぜなら、国法を抜きにして、国家だけが気に入るなんてことが、何人にあり得るだろうか。それだのに、今になってお前は、すでに同意したことを、忠実に守ろうとはしないのか。とにかく、わたしたちの言うことが分るなら、ソクラテス、お前はそれを守ってくれるだろう。そしてこの国から逃げ出して、もの笑いになるようなことはしないだろう。

一五

というのは、いいかね、よく考えてごらん。もしお前がこれを踏みにじって、その何かの点で誤りを犯しているならば、それはお前自身に対しても、またお前の知人たちに対しても、何のよい所業となるのかということをね。というのは、お前の知人たち自身も、追放になって、自分の国を奪われたり、あるいは財産を失ったりする（B）ような、危険な目にあうことは、ほとんど明らかだからだ。またお前自身、まずいちばん近くにある国のどこか――というと、テバイでも、メガラでも(1)、どちらもよい法律や風習をもっているから、あそこ――へ行くとしても、ソクラテス、お前はその国制の敵として迎えられることになるだろう。そして自分たちの国のことを心配している人たちは、お前を国法の破壊者と考えて、お前に疑いの眼を向けるだろう。そしてお前は、お前の裁判をした人たちの考えに、裏づけを与えることになり、あの判決を下したのは、正当だったと思われるようにすることになるだろう。なぜなら、いやしくも国法を破壊するような者なら、若い者や考えのない者を破滅に導くにき（C）まっていると、たぶん、考えられるだろうからね。それなら、どうするかね、よい法律や風習をもっている国とか、世にも律儀この上ないような人たちとかは、避けて近づかないことにするかね。そしてそんなことをしていて、お前には人生が、はたして生きがいのあるものとなるだろうか。それとも、どうかね、お前はその人たちに近づいて、恥ずかしげもなく、問答を交わすつもりなのかね。いったい何を論じてだ、ソクラテス。いや、それ

---

1 『パイドン』99Aにも、この両国はソクラテスが亡命してよさそうな国として挙げられている。

は言うまでもなく、ここで論じていたと同じこと、人間にとって最大の価値をもつものは、徳であり、なかでも

D 正義であり、またしきたり(1)であり、国法であるというようなことをかね。そしてそこにおいてソクラテスという者の、その所業が、不様(ぶざま)なものに見えて来るだろうとは思わないのかね。いや、とにかく、そう思わずにはいられない。しかしお前は、これらの場所から退去して、テッタリアへ行き、クリトンの客筋に当る者のところへでも、身を寄せることにするかね。あそこへ行けば、秩序も抑制も、最大限に無視されているからね。そしてたぶん、よろこんでお前の話を聞いてくれるだろうからね。つまりお前が、何かの衣裳を身につけて——というのは、皮衣とか、何かほかにも、脱走者のよく身につけるものが通常きまっているが、そういうものを着て——それで

E お前の姿を変えて、脱走したその模様の、ひとを笑わせるような話をね。しかしお前は、老人の身で、余生ものこり少いと大方は見られるのに、最も大切な法を踏みにじってまで、こんなに執念深く、ただ生きることを求めて憚らなかったのだというふうに言う者が一人もいないだろうか。たぶん、お前がひとの感情を害するようなことをしなければ、そういうふうに言う人もいないかもしれない。しかしそういうことがあれば、ソクラテス、お前はいろいろ、お前自身にとっては不当のことまで、言われることになるだろう。だからお前は、すべての人の機嫌をうかがいながら、奴隷の役をして、生きて行くことになるだろう。——しかもその生とは、テッタリアで

54 は、御馳走でも食べるよりほかに、何をすることがあるのだ。まるで食事のために、テッタリアまで逃げて行ったようなものではないか。これに対して、あの正義、その他の徳についての議論は、どこにあることになるのか、ひとつ教えてもらいたいものだ。

いや、しかし、子供たちのために、かれらを養育し、教育するために、お前は生きていたいと思うのか。それ

なら、どうかね。かれらをテッタリアへ連れて行って、扶養するにも、教育するにも、かれらを外人(よそもの)に仕立てて、外人であることの味を覚えさせようとするのかね。それとも、そういうことはしないで、この(アテナイの)地で養育してもらい、お前がかれらといっしょにいなくても、お前が生きてさえいれば、かれらの扶養も教育も、もっとうまく行くだろうというのかね。お前の知人たちが、かれらの面倒をみてくれるだろうからね。しかしいったい、どっちなのだ。お前の知人たちは、お前がテッタリアへ旅立つのなら、面倒を見てくれるけれども、あの B 世へ旅立つのでは、面倒をみてはくれないのだろうか。いやしくもお前の知人と称する連中が、少しでもましなところのある者だとしたら、いずれにしても、面倒はみてくれるものと思わなければなるまい。

一六

まあ、しかし、ソクラテス、お前はわたしたち、お前を養った者の言葉に従うのだ。そして、子供たちのことだって、生きるということだって、他のいかなることだって、正義という一大事にくらべれば、二の次だとしなければならない。そうすればお前は、あの世へ行ってから、あの世の治者たちに、それらのすべてについて、身の潔白を明らかにすることができるだろう。というのは、この世においても、お前がいま問題になっているようなことを行なうならば、お前のためにも、また他のお前の身内の誰のためにも、よりよいとか、より正しいとか、より敬神の道にかなうとかいうことが、あるとも見えないし、またあの世においても、よりよいことがあるとい

1 いわゆる不文律、宗教上社会生活上の行事、習慣など。ソポクレス『アンティゴネ』四五五行など参照。

(54) C うこともないだろうからね。まあ、いずれにしても、いまこの世からお前が去って行くとすれば、お前はすっかり不正な目にあわされた人間として、去って行くことになるけれども、しかしそれはわたしたち国法による被害ではなくて、世間の人間から加えられた不正にとどまるのだ。ところが、もしお前が、自分でわたしたちに対して行なった同意や約束を踏みにじり、何よりも害を加えてはならないはずの、自分自身や自分の友だち、自分の祖国とわたしたち国法に対して害を加えるという、そういうみにくい仕方で、不正や加害の仕返しをして、ここから逃げて行くとするならば、生きているかぎりのお前に対しては、わたしたちの怒りがつづくだろうし、かの世へ行っても、わたしたちの兄弟たる、あの世の法が、お前は自分の勝手で、わたしたちを無にしようと企てたと知っているから、好意的にお前を受け容れてはくれないだろう。いずれにしても、わたしたちよりもクリトン D が、お前を説得して、かれの言うことを、お前にさせるようなことがあってはなるまい。

と、こう言われるのが、親しい仲間のクリトンよ、いいかね、ぼくには聞こえるように思うのだ。それはちょうど、祭式におどり狂うコリュバンテス(1)の耳に、笛の音が聞こえているように思えるのと同じことだ。ぼくの耳のなかでも、いま言ったような議論が、ぼんぼんとこだましていて、それ以外のことは聞こえないようにするのだ。とにかく、今ぼくの考えていることだけで言えば、いいかね、きみがこれと違ったことを言っても、それは無駄な発言になるだろう。しかしそれでも、何かうまくやれる見こみがあると思うなら、言ってくれたまえ。

クリトン いや、ソクラテス、ぼくには言うことがないよ。

E **ソクラテス** それなら、これで勘弁してくれたまえ。そしてこれまで通りにしようではないか。それが神の導きだからね。

1　コリュバンテスは、プリュギアの女神キュベレを祭る信者たちのこと。かれらは新たに秘儀を受ける者のまわりを、けたたましい笛の音とともに乱舞してまわり、中にとりまかれた者をその喧噪によって入神状態に誘い込んだといわれている。そのコリュバンテスの喧噪のように、ソクラテスには国法の語る言葉が耳に残ってはなれなかったわけである(『饗宴』215B参照)。

パイドン

――魂について――

松永雄二訳

登場人物

パイドン
エケクラテス
ソクラテス
ケベス
シミアス
クリトン
クサンティッペ
刑務委員の下役
（その他）

一

57

エケクラテス　あなた自身が、パイドン、ソクラテスのおそばに居られたのでしょうか。あの日、あの方が牢獄のなかで毒をあおいだという当日にです。それとも、だれかひとから、その話を聞かれたのでしょうか。

パイドン　わたし自身がそこに居たのです、エケクラテス。

エケクラテス　それではいったい、あの方は死をまえにして、そもそも何を語られたのでしょうか。また、その最後のときを、いったいどのような様子でむかえられたのでしょうか。なんとかしてそれを聞かせていただけたら、どんなにこのわたしはうれしいことでしょう！　というのも実のところ、このプレイウス(1)の者のうちには、

B

近頃はアテナイを訪れるひとはまったくないといっていい有様ですし、それにあちらからも、このことについてなにか確かな報せをもたらすことのできるようなおひとは、ずいぶん時がたったというのに、ついぞ来てはくださらなかったのですからねえ。じっさい、報らされたのは、ただ毒をあおいでなくなられたというだけ。それ以外のこととなると、もう一切なにも話してはもらえなかったのです。

58

パイドン　すると、あの裁判の次第についても、どうであったか、なにもご存じないでしょうか。

エケクラテス　いや、そのことは報らせてくれたひとがありました。そこで不思議だったのは、裁判がとっくにすんでいながら、あの方がなくなられたのは、それから——あきらかに——かなりの日時がたってから、ということなのです。さて、それにはどういう事情があったのでしょうか、パイドン。

パイドン　或るめぐりあわせが、エケクラテス、あの方にそのとき生じたのです。というのは、裁判のちょうど前日に、アテナイの人々がデロス島(2)へ派遣する、祭使の船のともが飾りつけられたというわけなのです。

エケクラテス　何でしょうか、その船というのは。

パイドン　それは、アテナイの人々のいうところによると、むかしテセウスが、かの〔生贄となる〕七人ずつの若者と乙女を連れて、クレタ島へおもむき、かれらの生命(いのち)を救うとともに、自分もまた救われたという、そのことにゆかりの船なのです。(3)言い伝えによれば、そのときかれらはアポロンの神にむかって、もし自分たちの生命が救われるならば、お礼に年ごとの祭使をデロス島へお送りいたしますと、誓いを立てたそうです。そこでそのとき以来いまに至るまで、この神に、祭使を送ることを、毎年かかさずにつづけているわけです。さて、この祭使派遣の儀がはじまるとなると、この期間中はくにのうちを清浄に保たねばならず、何人をも公共の名のもとに

B

1　この土地——すなわち対話篇の舞台——については、解説四一四ページをみよ。

2　この多島海(エーゲ)中にある島は、伝説上アポロンとアルテミスの生誕の地とされ、古くからさまざまな祭祀が行なわれた、アポロン崇拝の一聖地であった(ホメロス風讃歌第三、「アポロンに献げる讃歌」参照)。

3　アテナイの実質上の建国者とされるテセウスの生涯をいろどる伝説のうちで最も著明なもの。当時強大を誇っていたクレタの王ミノスに、アテナイは和を請うて、九年毎に、「七人ずつの年ごろの男女」を貢物として遣わすという誓約を結んだ。その男女はかの「迷宮」の中でミノタウロスによって悲惨な運命にあったと伝えられる。テセウスはこの三度目の貢の時に進んでその一員となり、ミノス王の娘アリアドネのたすけを得て、無事、アテナイに帰還した(プルタルコス『英雄伝』「テセウス伝」(一五—二三)。
なおこの祭使派遣の行事については、アリストテレスも、「かの若者たちを運んだ三〇櫂艙の船でデロス島へつかわす、合唱隊指揮者たちと祭使長を制定する」と記録している(『アテナイ人の国制』(五六))。

(58)

殺(あや)めてはならない、という掟がかれらにはあるのです。つまり、その祭使の船がデロス島に着いて、ふたたび帰ってくるまでの期間なのですが、それはたまたま、逆風にさまたげられたりすると、かなりの日数をついやすこ

C　とも、時にはあるのです。また他方、この祭使派遣の行事の始まりは、アポロンに仕える神官が、船のともを飾り付けるときになるのですが、それがいまいったように、裁判のちょうど前日に当ったわけです。そのような事情のために、裁判から死までのあいだ、ソクラテスが獄中ですごされた期間は、またかなりの日数におよんだのでした。(1)

二

エケクラテス　では、ほかならぬその死についてなのですが、パイドン、その模様はいかがでしたか。そのとき、どのようなことが語られ、どのようなことがなされたのでしょうか。また、あの方に親しいひとびとのうちで、そこに居たのは誰と誰だったのでしょうか。いやそれとも司直の者たち(2)は、その場に立合うことを許そうとはせず、あの方はひとり、見守る友もなしに死んでいかれたのでしょうか。

D　**パイドン**　いいえ、そんなことはありません、立ち合いましたとも、それも多くのひとびとがね。

エケクラテス　それでは、さあ、それらのすべてを、わたしたちにできるだけはっきりと告げ知らせるように、ぜひひとつ、努めてくださらないでしょうか。いまあいにくと、あなたにほかにいそがしい用事があるというのでなければ。

パイドン　いや、べつに用事といってありませんし、あなたがたに、くわしくお話しすることにいたしましょ

う。というのも事実、ソクラテスを思いだすというのは、自分で語るにしても、ひとから聞くにしても、いつもわたしにはこのうえないよろこびなのですから！

エケクラテス　いやそれは、パイドン、あなたの話をこれから聞こうとしてここにいる者たち(3)だって、やはりまた、その気持には変りないのです！　さあ、できるだけくわしく、ひとつひとつ語っていってください、そのことのすべてを。

E **パイドン**　申しましょう。その場に居あわせて、なんとも不思議な気持にわたしはおそわれたのでした。親しいひとの死に立ち合っているというのに、悼ましいと思う気持は、わたしにはおこらなかったのです。なぜって、あの方は倖せであるように、エケクラテス、わたしにははっきり思えたからです、その様子にもその言葉にも。まこと、なんという自若とした態度で、気高くも死につかれたことでしょう。わたしはそこで思うのでした。この方なら、ハデスに赴かれるのも、神の特別のはからい、つまりは神のかかわりによるにちがいない。そしてひとたび、かしこに到られたならば、倖せにすごされるであろうことは、もしそれがひとにかなうことならば、こ

59 の方には必定なのだ、と。じじつ、そのようなわけで、悲しみの場に立ち合った者なら、とうぜん感じてよさそうな、悼ましいと思う気持は、わたしにはまったくおこらなかったのです。しかしだからといって、いつものように知を求めるいとなみのうちに時をすごしているのだと思っても――じじつ、そのときにもそのような談論が

1　それは三〇日間であったと、クセノポンは記している（『ソクラテスの思い出』第四巻(八)参照）。

2　これはのちに「一一人の刑務委員」という呼名で語られる者たちのこと(59E注1参照)。

3　ここでエケクラテスの外にも、この対話をきいている、プレイウスの人たちがあることが、暗示されている。

かわされたのですが——、その悦びは日ごろのものではありませんでした。いやまったく、なにか奇妙な感情が自分をとらえつづけていたのです。よろこびはあっても、あの方がまもなくなくなられるのかと思うと、それに苦痛が混じり合い、いまだかつて経験したこともない、なにか混淆した気持が、わたしには現われてくるのでした。そしてその気持は、その場にいたわたしたちすべてのものだったともいえましょう。あるときには笑っているかと思うと、ときにはまたすぐに涙をながしたりしましてね。なかでもそのうちの一人、アポロドロス(1)にいた
B っては……。ご存じでしょう、あの男は。それに、かれの性格も。

エケクラテス　ええ、それはよく。

パイドン　ではおわかりでしょうが、かれはそのような状態にまったくなすすべもなく把えられていました。そしてまた、このわたし自身にしても、他の人々にしても、おなじくこころは乱れていたのです。

エケクラテス　いったい、その場に居た人々というのは、パイドン、誰と誰だったのでしょうか。

パイドン　このアポロドロスのほかに、アテナイの土地のものとしては、クリトブロス(2)とその父(クリトン)(3)、さらにはヘルモゲネス(4)と、エピゲネス(5)と、アイスキネス(6)と、アンティステネス(7)がいました。それからパイアニア区のクテシッポス(8)とメネクセノス(9)、ほかにもアテナイの者がまだ何人かいました。プラトンはたしか、病中だったと思います(10)。

C **エケクラテス**　よその都市(くに)の人たちも、いたでしょうね。

パイドン　ええ、テバイのシミアス(11)も、ケベス(12)もいたし、またパイドンデス(13)もいました。それにメガラからは、エウクレイデス(14)と、テルプシオン(15)が来ていました。

エケクラテス　ではどうでしょう。アリスティッポス(16)もクレオンブロトス(17)も、そこに居たのではなかったのでしょうか。

パイドン　いいえ、たしか二人は、アイギナ島にいっていたということでした(18)。

エケクラテス　ほかにも、その場に居たひとは、まだ誰かいるでしょうか。

パイドン　その場に居たのは、だいたい以上のようなひとびとだったと思います。

エケクラテス　それでは、さあどうでしょう。どのような談論がそこでなされたと、あなたはおっしゃるのでしょうか。

1　この人物については、この対話篇でも最後のソクラテスの死の場面(117D)にもう一度言及されるが、詳細は『饗宴』173D。(なお、クセノポンの『ソクラテスの思い出』第三巻(一一)、及び同『ソクラテスの弁明』(二八)をみよ)。

2、4、5、6、7、8、9、13、14、15、16、17については、→補注I(三五一ページ)をみよ。

3　『ソクラテスの弁明』33D、およびその名を冠した対話篇『クリトン』参照。――クリトンのソクラテスに対する関係は、この対話篇でもじつに見事に表現されている。とりわけその最後の場面(116A sqq.)をみよ。

10　この語句は、そのまま歴史的な事実を示しており、プラトンは、実際にソクラテスの死に立合わなかったのか、あるいはこれは虚構か――。ともあれプラトンが、彼の対話篇のなかで自分の名に言及したのは、この箇所のほかには、『ソクラテスの弁明』中で、その裁判に立合っていることを明らかに示すのが、二箇所(34A, 38B)あるのみである。

11、12　この二人の人物については、解説四一六ページをみよ。

18　アッティカとアルゴスを両翼とするサロニカ湾中にある島。アテナイからはごく近接した距離にある。そのことから彼らの不在を語ることは、古来、何か批難すべき事柄としてあったと思えたらしい(Diog. L. II. 65 など参照)。

三

D **パイドン**　ではわたしが、初めからすべてを、ひとつひとつ話していくことにいたしましょう。――それ以前の日々にも、ソクラテスのもとに通うことは、わたしにも他の人々にも毎日のならわしになっていたのです。早朝からあの裁判が行なわれた裁判所に集まりましてね。そこから牢獄は近かったのです。そしていつも、牢獄の門があけられるまで、お互いどうしの話で時をつぶしながら、待っていました。それは、そう早くにはひらかれないものですから――。しかし門がひらかれると、すぐさまソクラテスのもとへ入っていって、大抵はあの方と一日をともにしたのです。ところでその日は、いつもよりもまたなお早目に集まりました。というのは、前日の夕ぐれに、牢獄から出てくると、祭使の船がデロス島から帰還したことを報らされたのです。わたしたちはそこでできるだけ早く、例の場所に集まるように、お互いに告げあっておいたのでした。さて牢獄にやってくると、いつもこたえて門をあけてくれていた門番が出てきて、待つようにといい、自分がよいと告げるまではなかに入ってはいけない、と命じました。

E 「じつは、いま一一人の刑務委員(1)の者たちが、ソクラテスの縛めをほどいて、今日この日に、生をおえるようにと、申し渡しているのだから」

というのです。しかし、長くはたたないうちに、彼はやって来て、わたしたちに入るように告げました。

60 なかに入ると、いましがた縛めをとかれたばかりのソクラテスと、そのかたわらにクサンティッペ(2)――むろんご存じでしょうね――が、あの方の子供さん(3)を抱いて坐っているのが、目にとまりました。クサンティッペはわ

たしたちをみるなり、悲しみの声をあげ、こういう場合に、女の人がなにかよく言葉にすることを語るのでした。
「ああ、ソクラテス、これが最後なのですね。この親しい人たちがあなたを相手に話をされるのも、また、あなたがこの人たちに話をなさるというのも」
するとソクラテスは、クリトンのほうへ眼をやっていわれたのです。
「クリトン、誰でもいいから、これを、家までつれていってやってほしいのだが」
そこでその女(ひと)を、クリトンの召使の者たちが、つれ去っていきました、胸をうち、泣きさけぶままに……。

B

ソクラテスは、寝椅子のうえにからだをおこし、脚を曲げ、片方の手でそれをさすり、そしてその手を休めることなしに、いわれたのです。
「諸君、ひとびとがふつう快楽と呼んでいるものは、なんとも奇妙なものらしい。それは、まさに反対物と思われているもの、つまり苦痛と、じつに不思議な具合に生来つながっているではないか。この両者は、たしかに同時にはひとりの人間に現われようとはしないけれども、しかし、もしひとがその一方を追っていってそれを把えるとなると、いつもきまってといっていいほどに、もう一方のものをもまた把えざるをえないとは――。これ

1 この者の職務については、アリストテレス『アテナイ人の国制』(五二)参照。――なお、『ソクラテスの弁明』37Cにもおなじいい方がみられる。

2 この対話篇に登場するクサンティッペには、諸家も注意するように、いわゆる悪妻伝説の影はなに一つない。

3 「わたしも息子が三人あるのです。一人はすでに若者なのですが、二人はまだほんの子供なのです」(『ソクラテスの弁明』34D)。その若者の名はランプロクレス(クセノポン『思い出』第二巻(二))、また他の二人の名はソプロニスコスとメネクセノスであったとされる(Diog. L. II. 26)。ここに語られているのはそのメネクセノスであろう。

C はまるで、二つのものでありながら、それらが結びつけられている頭はひとつしかない！ というようではないか。そこでわたしは思うのだが、もしアイソポス(1)がこれに気付いていたとしたら、彼はきっと、ひとつの物語を作りあげていたであろうね。――快と苦が相争っているのを、神さまが仲のよいものにしようとおのぞみになった。しかし、うまくいかないので、両者の頭をひとつ所に結びつけてしまわれたのだ。そのようなわけで、もし快か苦のいずれか一方が現われてくるならば、そのひとには、ひきつづいてもう一方のものも、あとからきっと生ずるようになる――と。これはちょうど、わたし自身の経験がそれに似ているのだ。先程までは、足枷のゆえに、脚部には苦痛があったのだが、それがなんと、いまはそのあとを追って、快がやってきたと、みえる」

四

するとその言葉をうけて、ケベスがいった。

「ゼウスに誓って、ソクラテス、これはちょうどいい具合に、わたしに想い出させてくださいました。じつは、

D そのアイソポスの物語を、詩のかたちになおしたり、またアポロン神への讃歌をおつくりになった、あなたの詩作についてなのです。わたしはそれを今迄にも、すでに何人かのひとから訊ねられたのですが、なかでも一昨日にはエウエノス(2)がこうきくのです。あなたは、以前には詩作などけっしてされたことはないのに、ここに来てそれをつくられたとは、何を、いったい思われてのことなのか、と。そこで今度またきかれたら、――ええ、それはたずねられるのにきまっていますから――いったい何とそのときにはいったらいいものか、もしわたしがエウエノスに答えられるようにと、すこしでも気にかけてくださるのでしたら、どうかおっしゃってください」

あの方はいわれた。

「それなら、ケベス、本当のところを彼に語るがいい。わたしはなにもあの男と対抗し、彼の作品ときそい合おうと思って、あれを作ったのではない。それが容易でないくらいはわかっているからねえ。いやわたしは、ただ自分のみたいくたびかの夢について、それが何を語っているのかをたしかめようとしたまでのこと。そして、この夢がもしかして、そういう種類のムゥサイの術(わざ)(文芸・音楽)をなすことをわたしに命じているのであれば、その責をはたして、みずからの浄めをなそうとしたまでなのだ。というのは、じつはこういう事情のあったことを、語らなくてはならない。

E

これまでのわたしの生涯に、しばしばおなじ夢が自分をおとずれた。それは、そのときどきによって現われるすがたは異なるにしても、つねに同じことをいう。(3)

1　いわゆるイソップの物語という名で有名なこの人も、しかしその人物自身についてはあまり知られていない。確実なことは、ただ、ヘロドトスが話のついでに言及している箇所(『歴史』第二巻(一三四))からして、彼が前六世紀頃に実際生存していて、サモスの人、イアドモンの奴隷であったこと、それからどういう理由かは解らないが殺害されたこと、そして、デルポイの人々が神託にもとづいてその殺害の補償金の受取人を求めたこと——が知られるのみである。

2　この人物については、『ソクラテスの弁明』20Bをみよ。

ソフィストの一人として、弁論術を教え、また詩人でもあったらしい(なお、『パイドロス』267A参照)。

3　夢というのが、ギリシア人の宗教的意識にとっていかに重要なものであったかは、ホメロス以来のさまざまな文献が語るところである。——なお、そのことについてのソクラテスの立場は、特に『ソクラテスの弁明』33Cで明示されている。なお、『クリトン』44A参照。この『パイドン』の冒頭で語られるのは、そのような、神が示すものとしての、夢知らせなのである。

(60)

〈ソクラテス、ムゥサイの術(わざ)をなし、それを仕事とせよ〉

61 と。わたしは以前には、この夢は、自分が現になしていることをそのままに、そのことをすすめ励ましてくれているのだ、と解していた。ちょうど、現に走っている者に声援をおくりつづける人たちのように、この夢もまた、現にわたしのなしているそのことを励ましてくれているのであり、それがとりもなおさず、ムゥサイの術をなせということであろう。なぜなら、〈知を求めるいとなみ(哲学)こそは最高のムゥサイの術〉であり[1]、わたしは現にそれをなしているのだから、と思っていたのだ。

　ところが、いまは裁判もおわり、この神アポロンへの祭祀がわたしの死をとどめている時になってみれば[2]、もしかしてこの夢がわたしにつくることを命じているのは、ムゥサイの術として一般になじまれている方かもしれない。もしそうであれば、けっしてこれを退けてはならず、いな作るべきである、と思われたのだ。なぜなら、

B その夢のしめすところに従って詩作をなし、自分の責をはたしたのちに、〔浄められたものとして〕この世を立去っていくのが、みずからにとって、よりたしかな途であろうから、だ。そのようなわけで、まず最初に、いま祭祀がとりおこなわれている神にささげて、詩をつくった。そして、神のことはおえたのちに、わたしはまた思った。詩人というものは、いやしくもほんとうにつくるひと(ポイエーテース)であろうとするならば、けっして事実の語り(ロゴス)をではなく、むしろ虚構(ミュートス)[3]をこそ、詩としてつくるべきなのだ、と。ところがこのわたしには、もとより虚構(物語)を生みだす才はないしねえ！　だからしてわたしは、手近でよく覚えてもいるアイソポスの物語を用いて、そのなかからいわば最初に手にふれたものを、詩につくってみたというわけなのだ——。

五

それでは、さあ、ケベス、以上のことをエウエノスに教えてやってくれ。それに、ご機嫌ようって。そしてこうもつたえてくれ。もし彼に、物事のことわりを知るすこやかさがあるのなら、できるだけはやく、わたしのあとを追ってくるように、と。わたしは今日、この世を立去るらしい。アテナイの人たちがそう告げているのだから」

C

するとシミアスがいった。

1　これまで「ムゥサイの術」と訳したmousikēという原語は、それを単純に、文芸とか音楽という言葉でおきかえられない意味をもつ。それは広義には、たとえば「肉体のためには体育術があるごとく、魂のためにはムゥサイの術がある」(『国家』II. 376E)と語られているように、mousikēとは、ひろくは技芸・文芸のすべてをおおい、ほとんど、かのパイデイアー(教養)という言葉と、その意味のひろがりを同じくする語であった。さてその広義の面で、この『パイドン』中の言葉を解釈すれば、哲学(ピロソピアー)は、魂の形成にあたって、一般の文芸・教養の究極にあるものであり、その最高のものだという意味で、語られたとなしうるだろう。——しかしながら、他方、この箇所を特にピュタゴラス派の思想と関係させ、「ピュタゴラス派は、アリストクセノスによると、肉体を浄化するには医術をもってし、魂の浄化にはムゥサイの術を用いた」(58D1(DK))という言及などをもとにして、この『パイドン』の箇所に、特に、魂の浄化をなすものとしての音楽そしてそれと哲学との結び付きを、読みとろうとする試みも、なお注釈家のなかに根強くのこっている。

2　この表現は、ソクラテスの、裁判から死までの間の日々の意味を、ひとつの仕方で語るものである。アポロン神とソクラテスの関係については、後の85Bおよびその箇所の注3を参考。

3　この、logosとmythosという区別については、すこし観点を変えたかたちで、また『ゴルギアス』523Aにも語られる。

「いったいまた何として！ ソクラテス、あなたはそれをおすすめになるのでしょうか、あのエウエノスに！ あの男にはいままでにもたびたび出会ったことがあります。そこでわたしが感じとったかぎりからは、彼がすすんであなたの言にしたがうなどということは、到底ありえないでしょうに」

「では、どうだというのか」とあの方はいわれた、「いったい、知を求めるひと(ピロソポス)[1]というその者では、エウエノスはないのだろうか」

「そういう者だろうとは、わたしは思いますが」とシミアスはこたえた。

「では、エウエノスも、わたしのいったようにしようとするだろう。だれにしても、このいとなみに真実それに価する仕方で関与している者ならば、おなじことだろうが——。もっとも、だからといって、自分がみずから
に死を強いることは、おそらくはしないだろう。なぜなら、それは神にゆるされざることとされているからだ」

D

と、こう語られながら、あの方は両足を地面におろされた。そしてそれからは、そのような姿勢で坐ったままに、以後の対話をつづけていかれたのです。

さてそのとき、ケベスがあの方に問いかけました。

「いったいおっしゃることの意味は、ソクラテス、どういうのでしょうか。自分がみずからに死を強いるのは、神にゆるされざることであり、しかもまた、知を求める者であれば、死にゆくひとのあとを追うことをねがうであろう、というのはです」

「おや、なに、ケベス。では君にしても、シミアスにしても、こういう事柄について、かのピロラオス[2]とともにあった時に、なにも聞いたことはなかったのか」

「はっきりしたことは、なにひとつもです、ソクラテス」

「いや、わたしにしてもむろん、こういう事柄については、なにかを聞いたというかぎりでしか、それを語ることはできないのだ。しかし、たまたまわたしが聴聞しえたそのことだけは、いま、なにひとつこころ惜しむことなしに、話してみよう。なぜならいま、かしこへとこの世を離れてうつり行こうとしている者にとっては、かしこ(かの世)へのそのうつり行きについて、われわれの考えるところではそれがどんなものであるのか、よく考察もしまた物語りもするというほどにふさわしいことは、おそらくほかにないだろうからだ。じっさい、日の沈むまでの間(3)、いったい何がほかにできるだろうか——」

E

六

「では、ソクラテス、おっしゃってください。自分で自分を殺める(あや)というのは、神にゆるされざることとされているのは、はたしていかなる事由によってなのでしょうか。いまあなたがおたずねになったとおり、ピロラオ

1　ここで初出する、ピロソポス philosophos という言葉の意味は、対話篇の展開とともに、次第に明らかにされる——。

2　南イタリア出身で、ピュタゴラス派に属する前五世紀後半の重要な哲学者。その時期、ピュタゴラス派は南イタリアを追われて、ギリシア本土、特にテバイとプレイウスに難をさけたと伝えられるが、このピロラオスのテバイ滞在もその出来事のひとこまであったろう。彼については、ピュタゴラス派にあって初めて書物を公けにしたと伝えられ、その学説(数論、宇宙論等)の断片的な伝承が数多く残されているが、それらが確実にピロラオスの説であったかどうかについては、いまだに定説はない。

3　「アテナイ人の間では、日中には何人も死刑に処さないという掟があった」とオリュンピオドロスは伝えている。

(61)

スがわたしたちのところで日々をすごしていたとき、あの人からも、また他の人々からも、わたしはすでに聞いてはいます。それをなしてはならない、と。しかしこの事柄について判然としたことは、まだ、だれからも何もきいてはいないのです」

62

「さあ、それでは努力してみなければならない。君がいま何かをきくことだって、たぶんあるかもしれないのだから。——

しかしそれにしても、おそらく君には不思議なことと思えるだろうねえ。これだけが、これ以外のすべてのものとちがって唯一、例外のないことであり、つまりは人間にとって生よりも死のほうがよいというのには、他の事柄のように、或る時にはとか或る人にはという条件がけっしてないのは、どうしてなのか——と。そして他方、死のほうがよきものであるのに、そのような人間にとって、自分でみずからのためを配慮しておこなうことは、けっして敬虔な行為ではなく、いなむしろひとは、そのよき配慮をなしたまう者を、つねに他にまたねばならないとは、これもまた不思議なことと、おそらく君にはみえるだろうね(1)」

するとケベスは、おだやかに笑いながら、

「さては、ゼウスもご覧(ろう)ぜよ」とお国訛りを出していった。

B

「たしかに」とソクラテスはいわれた、「いまのようにそのことが語られると、それは言論をまったくうけつけないもののようにも思われよう。しかしみてみるがいい。おそらくは、根拠となる何らかのこ、と、わ、りがそこにはあるのだ。じじつ、そのことに関するひとつの秘教的な言説によれば、

——われわれ人間の生は、なにものかの見張りにおいてあるのであり、その見張りからわれわれはみずからを

解き放ってはならず、逃げ出すことも許されない[2]——というのだが、これはなにか、深い意味をもった言葉であり、それを見通すことは、容易ではないとわたしには思える。しかしながら、

——われわれを配慮したまうのは、神々であり、われわれ人間というのは、神々にとっての所有物(牧畜)のひとつにすぎない[3]——

ということは、ケベスよ、わたしにもこれはすぐれた言葉であると納得しうるのだ。君にはそうは思われないか」

「たしかに、わたしもそう思います」とケベスはいった。

1　この箇所の解釈は、ハインドルフ、シュタルバウム、ブラックの線にそう。それはまた、オリュンピオドロスの古注の示すところでもある。

2　この「見張りにおいてある」という仕方で語られる、おそらくは、オルペウス教-ピュタゴラス派的な語句については、古来二つの解釈がある。そのひとつは、「人間のこの世の生は、なにか見張り＝牢囲のうちにとじこめられているようなものだ」という意味(つまり、「魂は、それにとっての牢囲である肉体のうちに、この生においては縛りつけられている」という意味のつながり、『クラテュロス』400C参照)で解するもの。さらにいまひとつは、キケロの『老年について』(二〇)で言及されている所にそって、「われわれは神によって見張りの部署につけられている」と解するものである。

3　κτῆμα というのは、一般に「持ちもの」、狭義には、「牧畜(家畜)」を指す。ただし、ここでの言葉が直接に、『ポリティコス(政治家)』271E にみられるような、神＝牧者という考えにつらなるとすることはあやまりであろう。この『パイドン』で強調されているのは、「神によって所有されているもの＝われわれ自身の生」という意味のひびきなのだから——。

(62) C 「それでは君にしても、自分の牧畜のうちで、君がそのものの死をのぞむという意志も示さないのに、勝手に、自分で自分を殺害するものがいたら、それにはきっと腹をたてるだろうね。そしてなにか懲罰の手段でもあれば、罰しはしないだろうか」

「まったくその通りです」と彼はいった。

「ではおそらくその意味からすれば、ちょうどいま、われわれに現前しているような何らかの必然を、神がおくりたまうまでは、勝手に自分で自分を殺めてはならないというのは、けっして理由のないことではないのだ」

七

そこで、ケベスがいった。

「たしかにそのことはそれで納得できます。しかし、すると今度は、先程おっしゃったことですが、〝知を求D める者は、やすやすと、すすんで死をむかえる〟というのが、ソクラテス、どうもおかしいと思えるのです。それは、いまいっていたように、〝われわれを配慮したまうのは神であり、われわれはその神の所有物なのだ〟という言葉が、もしも理にかなったものだとすればなのです。なぜなら、およそ自己を監督する者としてはまさにありうるかぎり最善のもの、すなわち神が、みそなわすこの配慮のそとに出ていくというのに、みずからに思慮をもつことの最たる者が、それをいやがり、むつからないという理由はありませんからね。なぜって、自由の身になれば、自分で自分の世話をもっとよくするだろうとは、よもや思わないでしょうから。いや、思慮のない人間なら、おそらくはそんなふうに思い、つまり、みずからを支配する主からは逃げ出すにしかずと思うことでしょ

E う。そして、もしもそれがよき主であるならば、そこから逃げ出すべきではなく、むしろできるだけそのそばに留まるべきだとは考えあわすこともできず、それ故に、じっさい無分別にも逃げ出してしまうことでしょう。しかし、思慮をもつ人間であるならば、つねに、みずからよりもすぐれた者のもとにいることを欲するでありましょう。ところが、そうだとしてみると、ソクラテス、先程いわれたのとは反対のことが、かえって当然の理となるのです。すなわち死に面してそれをいやがり、むつかることは、思慮のある者にふさわしいのであり、よろこぶことはかえって無思慮な者にふさわしくなるのです」

63 これをきいてソクラテスは、ケベスのこの問題の追求ぶりに、よろこばれた様子にみえました。そしてわたしたちのほうに眼をやって、いわれたのです。

「こうなのだよ、ケベスは！ いつもなにか議論となることを、彼はさがし出してくるのだ。そしてひとが何をいう場合にでも、すぐには、それに承服しようとする態度は、けっしてとらないのだからね」

するとシミアスがいった。

「ええしかし、いまの場合なら、ソクラテス、このわたし自身にも、ケベスのいうことはもっともだと思われます。だって、真に知慧あるひとたちともあろうものが、いったい何をのぞんで、自分自身よりもすぐれた主から逃げ出し、やすやすとそのもとを離れ去ろうとするのでしょうか。そしておもうに、ケベスは、この議論の的をあなたに定めているらしいのです。あなたはわたしたちを置き去りにし、かつまた、よき支配者であるとあな

B た自身が認めておられる、神々のもとを立去るというのに、かくも、平然としておられるのですから！」

するとあの方はいわれた。

(63)

「君たちの言い分は正当だ。つまり、わたしがいま、ちょうど法廷でのように、それらに対して弁明する必要があると、こう君たちはいいたいのだろう」

「まったくその通りです」とシミアスはいった。

八

すると、あの方はいわれた。

「さあ、それではひとつ、わたしに試みさせてくれ。かの裁判官たちに対してなしたよりは、さらに納得のいくような弁明を、君たちに対していま自分がすることを！

わたしはおもうのだ、シミアスにケベス、これから自分のおもむくかしこには、第一に、この世を統（す）べたまう神々とは別の、かしこくもまたよき神々がいますこと(1)、ついでは、この世に生をもつ人々よりも、さらにすぐれた死者たちが、そこには待っているということ——いったい、それらの思いがもしもわたしになかったとしたら、その場合には自分が死をいやがらないというのは、たしかにただしくはなかっただろう。だがしかし、本当のところはどうか。

C

これはよく承知しておいてもらいたいのだが、わたしはまず、よき死者たちのもとにいたるであろうという期待を、じじつ持っているのだ。もっともこのほうはあまり強く断言はしないけれど(2)、ただしかし、わたしがまさにすぐれてよき主（あるじ）である神々のもとに到るであろうということは、いいかね諸君、もしもこの種の事柄でほかに断言しうるものがあるとするならば、わたしはまさにこのことをそれとしてはっきりと断言しうるのである。だからそれゆえに、おなじように死をいやがるようなことは、わたしはしない。いな、この世の生を

おえた者には、何かが待っている、そして古くからも語られているように、よき者には、あしき者よりも、はるかにすぐれた何かが待っているのだと、その期待にわたしはいまみたされているのだ(3)」

「すると、どうなさるのでしょうか、ソクラテス」とシミアスはいった、「あなたは自分だけにそのお考えをいだいて、この世を立去るおつもりなのでしょうか。いやそれとも、わたしたちにも、頒ち与えてくださるのでしょうか。なぜならその想念（おもい）は、わたしたちも、ともにもつべき共通の善であるように自分には思えるからです。D それにおっしゃることで、わたしたちが納得できたら、それは同時に、あなたにとっての弁明ということにまたなるでしょうに」

「やってみよう」とあの方はいわれた、「しかしその前に、ここにいるクリトンが、先程からいいたいことがありそうな様子なのだが、まずそれが何なのか、きいてみることにしよう」

「いや、ソクラテス、べつになんということではない」とクリトンはいった、「ただ先程から、君に毒を手渡

1 これはいわゆるオリュンポスの神々とは異質の——しかし特にオルペウス教というよりは、もっと広範囲のギリシア人一般の宗教観に根ざした——いわゆる the chthonioi を、さしあたって指すものとみなされよう(cf. W. K. C. Guthrie, *The Greeks and Their Gods*, Chap. IX, The Chthonioi)。

2 『ソクラテスの弁明』41A〜B参照。

3 この言葉は、さしあたっては、いわゆる死後の報償という、ギリシア人の或る宗教観——それを特に強調したのがオルペウス教であるが——を受けている。しかし忘れてはならないのは、「よきひとには、生きている時も、死後も、あしきことはひとつもない。そのひとは何をなしても、つねに神々の配慮のもとにある」という、かの『ソクラテスの弁明』中の言葉(41C〜D)が、この『パイドン』の箇所の中核にある、ことである。

(63)

すことになっている男が、できるだけ話をしないように君に告げておいてくれと、いっているのだ。なんでも、互いにあまり話しあっていると、からだは熱をもつが、このくすりのためにはその種のことはしてはいけない、E さもないと、ときには二度も三度も、そういうことをした者はのみなおさなくてはならなくなるというのだ」

「ほっておくがいい、彼のことは」とソクラテスはいわれた、「二度でも、必要なら三度でも与えられるように、ただ、自分にかかわることだけを、彼は用意しておけばいいのだ」

「いや、君がそういうだろうとは、初めから、だいたいわかっていた」とクリトンはいった、「しかし、あまりしつこく、さっきからわたしにいってくるのでね」

「ほっておくがいい、彼のことは」とあの方はいわれた。「それよりも、いまは君たちという裁判官にこたえて、わたしは、つぎのことに論拠を与えてみたいのだ。すなわち真実に、知を求めることのうちにこの一生をす64 ごしてきた人間なら、死に直面してなんらおそれをいだくことはなく、ひとたびこの生をおえたのちには、かしこで最大の善をうけるであろうとその期待にみたされているのも、わたしにはいかにも当然のことと思われるのだが――さて、それなら、シミアスにケベス、いったいどうしてこのようなことがあり得るのか、わたしが試みてみたいのは、まさにそのわけを明かすことなのである。

九

というのも、これはおそらくひとびとにはかくされていることだろうが、そもそも――知を求めることに、まっすぐに結びついているひとは、ほかでもなく、ただ死にゆくことを、そして死に

きることを、みずからのつとめとしている――のだ。さて、これが真実だとすると、生涯、ただそのことのみを熱望しておきながら、ひとたびそれがやってくると、ひさしく熱望し、それに懸命であったそのことをいやがるとは、なんとも奇態なこと！　というべきではないか」

するとシミアスは笑いだした。そしていった。

B

「ゼウスに誓って、ソクラテス、いまわたしには笑いだしたくなるような気持は、毛頭なかったのです。それをあなたは笑わしておしまいになった。なぜって、世のおおくのひとびとは、いまのことを聞いたら、これは知を求めるという人間たちに対して、まことにうまく言ったものだと、おそらくは思うでしょうからね。――ええ、わたしたちの国の者なら、また大いに賛成もするでしょう、[1]――じっさい、知を求めている人間というのは、みずから死をねがっているようであり、その彼らが死をうけるにふさわしいというのは、なにも自分たちにかくされた事柄ではけっしてない、と」

「それは、ひとびとのいうのも、ほんとうだろうがね、シミアス。ただしかし、自分たちにかくされた事柄ではないというのは、うそだ。なぜなら、真実に知を求めるひとが、死をねがっているというのは、どういう意味でなのか、またそのひとが死にあたいするというのはどうしてなのか、そしてその死とは、いったい、いかなる

1　シミアスの生国テバイの人々に対しては、なにか「ボイオティアの豚」という俚言が語られていたと、古注はいう。しかしまた、前述のピュタゴラス派のテバイ避難に関聯させて、その人々の言動が、その地の人々に与えた印象を、暗に示すと解釈する注釈家（バーネット）もある。

(64)
C
ものとしてあるのか——これらはすべて彼らの理解のそとにあるのだからね。つまりわれわれは、われわれ自身だけを相手に話さなければならないということだ。彼らには別れをつげてね。

死とは、何かであると、われわれは思っているだろう?」

「はい、たしかに」とシミアスがこたえていった。

「ほかでもなくそれは、魂が、肉体から離れ別れることではないだろうか。すなわち、死をむかえたということは、一方では、魂から分離されて、からだがまさしくからだだけのものになりおえることであり、他方では、魂が、からだから分離されて、まさに魂だけのもの、となることではないだろうか。いったい、どうかな、死というのがそれ以外のもので、はたしてあるだろうか(1)」

「いや、ありえません。死とはまさにそれなのです」と彼はいった。

「さてでは、これからのことを、君、よく考察してくれたまえ。はたして、わたしの思っていることが君にも

D
同意されるものかどうか。というのも、おそらくいまわれわれが当面している事柄は、以下のことを考察することから、ずっと見通しのきくものとなるとおもうからなのだ。

どうだろう、知を求めるというひとであれば、ふつう世間でいわれている快楽に、すっかり熱中してしまうということがあるだろうか。たとえば、飲食のそれなどに?」

「いや、それはありません、ソクラテス」とシミアスはいった。

「では、性のもつよろこび(快楽)、といったものにはどうだろう」

「いや、けっして」

「それでは、こと肉体についてなされる、ほかのいろいろの気づかいについてはどうだろう。知を求めるというひとが、それらのことになんらかの価値を見出すと、君にはみえるだろうか。たとえば、格別にりっぱな衣服とか履物（はきもの）などを手に入れるとか、その他なんであれ、身のまわりをうつくしく装うことを、彼は大切にするだろうか。それとも、どうしてもそれらのことにかかわらねばならない必要のないかぎりは、つまらないものと思うだろうか、どうだろう」

E

「つまらないものに思うと、わたしにはみえます。すくなくとも、しんじつ、知を求めるひとというのであれば」

「では、全般的にいって、そのようなひとの思いをいたすところは、肉体のうえにあるのではなく、いなそれは可能なかぎりにおいて、肉体からは離れ、むしろ魂へとすっかり向けられているのだと[2]、君にはみえるのか」

「たしかに」

65

「であれば、まず第一に、以上のような事情において、知を求めるひとというのが、とくに他の人間たちとはきわだって、魂を、できるだけ肉体との交わりから解きはなそうとしていることが、あきらかとなるのではないか」

「たしかにそうです」

1　この死の定義は、魂と肉体（からだ）の相互の分離という点だけでみれば、『ゴルギアス』524Dのそれと大差ない。ただし、「死において、魂はまさに魂だけのものとなる」という表現のもつ意味は、今後この『パイドン』で徹底的に、たしかめられていく。

2　この「魂の世話」ということは、ソクラテスの神命としての哲学の基幹をなすものであった（とくに『ソクラテスの弁明』29D～30C参照）。

「そして、世のおおくのひとびとの見方からすれば、いま述べたようなことが何ひとつ快楽とはならず、それらにあずかることとすらない人間というのは生きるに値しないのであり、いやむしろ肉体を通じての快楽をなんらかえりみることのないような人は、まったき死にほとんど一歩というところまで来ていると、シミアス、こう思われるのではないか」

「はい、おっしゃることは、まったくほんとうです」

一〇

B

「ところで今度は、ほかならぬ、その〈知〉(プロネーシス)[1]の獲得という事柄自身をみてみたまえ。はたして、このからだ(肉体)というのは、もしひとが探究の共同者としてこれを伴うならば、妨げになるものなのか、ならないものなのか。いやわたしのいう意味は、つぎのようなことだ。

そもそも見ることとか、聞くことというのは、人間たちにとって、なにか〔あることの〕真実[2]が、それらによって示されるというものだろうか。いやそれとも、そのようなことは、詩人たちですら、つねに繰返し語ってくれているではないか。いわく、われわれは何ひとつ定かには聞くことも見ることもない[3]、と。さてしかし、もしもこのからだ(肉体)というもののもつ、いろいろの感覚のうちで、聞くことと見ることが正確でも明晰なものでもないとしたら、他はもはや、言うをまたないことになるだろう。なぜなら、その他の感覚は、すべて前二者よりも劣ったものでしかないのだから[4]。それとも、君にはそうは思われないか」

「そう思います、たしかに」と彼はいった。

「すると」とあの方はいわれた、「いつ、魂は、〔あることの〕真実にふれるのだろうか。それが、このからだと共に、なにかを考察しようとすれば、そのときには魂はあきらかに、これによってあざむきつくされるのだから」

「おっしゃることは本当です」

「であれば、魂に、まさに存在するもののなにかが晰（あき）らかとなる場がどこかにあるとすれば、それは思惟のはたらきのうちにおいてではないだろうか」(5)

C

「そうです」

「ところで、その思惟のはたらきというのは、いま述べたようないかなるものによっても、つまりは見ることや聞くことによっても、苦痛やまた或る種の快楽によっても、魂がなにひとつ煩わされることのないときに、——いいかえれば、魂が、からだには別れをつげて、あたうるかぎり、ただみずからにおいてのみある魂そのものとなり、そして可能のかぎり、肉体と共同することも接触することもなくして、ただひたすらに、〈存在〉そのものにそれがいたろうとするときにこそ、最美の仕方でなされるのではないだろうか」

---

1 phronēsis というのを、本訳書では、一貫して「知」と訳した。

2 alētheia の訳。これと alēthes という言葉は、以後、頻出するが、それはつねに、「存在すること（あること）の真実」という意味を一貫してもっているように、訳者には思われる。

3 古注以来の注釈家たちがあげるもののうちで、一番適切と思われるのは、かの喜劇詩人エピカルモスの「知性（ヌゥス）が見るのであり、知性が聞くのである。その他はすべて聾であり盲いである」という言葉であろうか。

4 『パイドロス』250D参照。

5 この ἐν τῷ λογίζεσθαι という言葉を、たんに 'in mathematical reasoning'（バーネット）と訳すことには、訳者は他の注釈家とともに疑問を感ずる。

D

「その通りです、それは」

「すると、また、以上のような事情によっても、知を求めるひとの魂は、とりわけ肉体をかろんじてそれから逃れ、ただみずからにおいてのみある魂自身となることに努めるのではなかろうか」

「その通りです」

「さあ、それでは、シミアス、さらにつぎの事柄はどうであろうか。――われわれは、なにか〈正しさ〉ということが、それそのものとしてあるのだ[1]、と主張するだろうか。それとも、そのようなものはないと主張するだろうか」

「ゼウスに誓って、たしかにあると主張します！」

「ではまた、なにか〈美しさ〉ということとか、〈善〉ということについても、それは同様ではなかろうか」

「その通りです」

「それでは、そのような仕方であるもののうちの何かを、君はいままでに、眼によってみたことがあったろうか」

「いや、けっしてありません」と彼はいった。

「ではほかの、このからだを通じてのなんらかの感覚によって、そのような存在にふれたことがあるだろうか。いま、わたしが言おうとしているのは、すべてについて、たとえば、〈大〉ということとか、〈健康〉ということとか、〈強さ〉ということとか[2]、さらには一言にしていえば、その他のすべてについて、

E

――そのそれぞれの存在の本来的なるもの（ウゥシアー）、つまり、〈おのおのがまさにそれであるという、その

もの〉——を問題としているのである。さて、はたしてこのからだ（肉体）をつうじては、それらのもつ究極の真なるかたちは観られるだろうか。それとも、それはむしろこうではなかろうか。もしもわれわれのうちに、みずからの考察の向うべきものとした、そのおのおのを、まさしくそれそのものとして思考しようとする態度を、最大限にまたもっとも正確におのがものとしているようなひとがあれば、——そのひとこそが、まさにそのおのおのを知ることに、もっとも近くまでいたりうるのではないだろうか」

「たしかにそうです」

66

「それならば、それをもっとも純粋な仕方ですることのできるのは、かの人ではないだろうか。それは、おのおのの存在に向うのに、あたうるかぎり思考それのみをもってし、つまりはどのような視覚をも、思考することの過程につけ加えることもなければ、また他の感覚のいかなるものも、これを引きいれて思惟することのはたらきに伴わせることのない人ではなかろうか。いなむしろ、〔他をはなれ〕ただみずからがみずからにおいてのみあるというその思考を、まさに純粋なるままに用いて、おのおのの存在を——ただそれ自体がそれ自体においての

1　ここで初めて、いわゆるイデア論なるものが語られる。重要なことは、かのイデア（idea）とかエイドス（eidos）という、初期対話篇から主導的に用いられた言葉は、『パイドン』ではのちの102Bに始めて現われるということ。そしてそれ以前の箇所では、たとえば、〈美〉そのもの αὐτὸ τὸ καλόν といった表現とか、さらにはこの訳書では、「〔それぞれの〕存在の本来的なもの」と訳した οὐσία という言葉が、支配的に用いられているということ——である。

2　この〈大〉と〈健康〉と〈強さ〉という三つのものの例は、ちょうど、『メノン』72D〜Eにおいて、おなじように提示されるものである。

みあるというその純粋なるかたちのままに[1]——狩猟しようとこころみる人ではないだろうか。ともにあれば、魂をかきみだし、真実と、知の獲得を許さないとかんがえて、眼からも耳からも、いやいわば、このからだ(肉体)のすべてから、できうるかぎり離れ去るひと——。どうだろう、シミアス、まさに〈存在〉そのものに到りうるひとがあるとするなら、それは、このひとをおいてほかにはないのではないか」

「なんと、ただならぬ仕方で、ソクラテス、あなたは真実をおっしゃるのでしょう！」とシミアスはいった。

二

B

すると、あの方はいわれた。

「さてでは、以上に語られたすべての事情からして、正真正銘の仕方で知を求める者には、なにかつぎのような思いが、たち現われ、したがってまたお互いどうしの間で、このようなことを語りあうのも必然ではなかろうか——。

『そもそも思考のはたらき、つまりはことわりと共にあろうとする探究においては[2]、おそらくは、われわれをはこぶ途は、一種の〈間道〉[3]でしかないだろう。なぜなら、われわれが生身の肉体をもち、われわれの魂がそのような悪にすっかり混じり合っているかぎりは、われわれの求めてやまぬもの——まさに〔あることの〕真実というのがそれだとわれわれは主張するのだが——それを完全に獲得することは、断じて不可能だからだ。というのも、

C

どうしてもわれわれは肉体を養わねばならず、それゆえに、かずかぎりのない煩わしさがいつも肉体によってわれわれにはもたらされてくるからだ。そのうえ、なにか病気でもふりかかってきたとしたら、それこそわれわれ

の〈存在〉の狩は、その途を塞がれてしまうというわけ。でまた、この生身の肉体は、愛欲とか欲望とか恐怖などの、ありとあらゆる種類の幻影と、かずおおくの愚かしさでわれわれを充たし、その結果は、まさしくこのからだのおかげで、世にいうように、まことわれわれには考える機会すら何ひとつ片時も生じないのだ。というのもじじつ、戦争にしても内乱にしてもいろいろの争闘にしても、それらは、ほかならぬ肉体と、それのもつ欲望が生じせしめているのだからねえ！ なぜなら戦争はすべて財貨の獲得のためにおこるのだが、その財貨を手に入

D

れよ、と強いるのは肉体であり、われわれはその肉体の気づかいにまったく奴隷のように終始している以上は、どのみちそうせざるを得ないからだ。こうして結局は、すべてそういったことのゆえに、〈知を求めること〉へと自分をむける暇をわれわれはほとんどなくしてしまうわけなのだ。そしてなによりも悪いことには、やっとのおもいで肉体につかえることからはかりそめの暇が生じて、さて何ものかの考察へとわれわれが向ったにしても、そのいろいろの探究の過程で、またもやいたるところで肉体はひょっくりとその姿をあらわし、われわれを、喧噪と混乱のとりこにし、正気を失わしめ、その結果は、まさに〈真実〉を観照することは、そのような肉体のおかげで不可能となるのだ。

いやたしかに、すでに確乎としてわれわれに示されている事態のありさまはこうであろう。すなわち、もしも

1　このような表現にみられる立場が、ちょうどかのプロタゴラス説の立場と逆であることに注意されたい。そのことは、たとえば『クラテュロス』385E～386Eを参考。

2　この箇所、バーネットが削除した語句を入れて、写本の通りよむ。訳は、シュタルバウムの解釈の線にそった。

3　「一般の人々の歩む公道ではなく、むしろ間道をとらねばならない、それは浄化の途を歩むことである」と古注（オリュンピオドロス）は記している。

純粋になにかを知ろうとするならば、われわれは肉体からは離れ去らねばならず、まさに魂それ自身によって、
E ことがらそれ自体を観なければならない。そしてわれわれが求めつづけているもの、それをこそ恋する者であると語っている当のもの、すなわち〈知〉が、われわれのものとなる時はといえば、それは、このことわりの示すところでは、どうやらわれわれの死んだときにおいてであり、生きている間はないということになるのだ。なぜなら、肉体といっしょでは、なにものをも純粋に知識することはできないとすれば、かんがえられることは二つに一つ、すなわち知を獲得することは、どこにおいてもあり得ないか、あるいは死後において可能となるかの、い
67 ずれかとなろう。というのはまさにその時においてこそ、魂は、肉体から離れて、ひとりそれ自身においてある魂そのものとなるであろうが、それ以前にはそのことは不可能だから、だ。であれば、われわれが生きている間は、万やむを得ない場合をのぞいては、できるかぎり肉体と交わることもそれと共同することもなく、またわれわれがこの肉体的なさがに充たされることもなくして、むしろつねに、それからの浄化の途をとりつづけ、かくして神みずからが、この絆からわれわれを最後的に解きはなちたまう時をまつというのが、おもうに〈知ること〉にもっとも近接しうる途となろう。こうしてそのはてに、ひとたび肉体の愚かさからは離れ去って、清浄なる者となれば、――まさにしかるべきこととして――それからのちは、おなじく清浄なる者たちと共にあることもできようし、また真のわれわれ自身を通じて、〈存在の純粋なるもの〉をすべて知識することもできようというのだ。
B そしておそらくは、この存在の純粋なるものこそが、〈真実〉というものにほかならないであろう。まことに、清浄ならざる身が、清浄なる存在にふれることは、神のゆるしたまうところではないだろうからである』

――どうかな、シミアス、まさしく学びにひたすらな者であれば、なにか以上のようなことを、だれもが互い

に語りもし、思いもするというのが必然ではなかろうか。いや、君にはそうは思われないか」

「なににもまして！　ソクラテス、そう思います」

一二

「では、以上のことがほんとうだとすると」とソクラテスはいわれた、「友よ、いま、わたしのあゆみゆくところに到れば、すぎ去った生涯のかずかずのいとなみがまさにそれ故にこそわれわれにとってあったというものを、しかと自分の手にすることが――そう、それがどこかでかなうとすれば――まさにそこでこそできるのだという、まことにおおきな希望が、ひとには生じてくるではないか。たしかに、わたしにいま課せられているかしこ C への旅立ちに、よき希望がともなうのは、そういう結果からであり、それはむろん何人にしても、みずからの思考をいわば〔身をそうするように〕すっかり浄化しきるまでに準備したと、信じている者ならおなじことであろう」

「まったくその通りです」とシミアスはこたえた。

「さて、では浄化（カタルシス）とは、つぎのようなものであることにならないだろうか。それは、ふるくからの〔秘教の〕言葉に語られているように(1)、

1　「ふるくからの〔秘教の〕言葉に語られているように」という語句は、解釈によってはまた、「先程からこの議論のなかで言われているように」という風にも訳されうる。ただし以下の内容のなにかプリミティブな表現からみても、それをピュタゴラス派－オルペウス教伝統のうちにある「魂の浄化」を語る言葉であるとした方が、訳者にはよいと思われる。

——魂を、肉体からできうるかぎり分離すること、そして魂がまさにそれ自身においてあるものとして、肉体のいたるところから、ひとつに凝集し、結集するように、慣れさせること、かくして可能なかぎり、今において

D

も来るべき時においても、魂が、いわば肉体という縛めから解きはなたれて、ただひとりそれ自身において住まいうるように、慣れさせること——

ではないのか」

「たしかにその通りです」

「で、まさにそのこと、すなわち、魂の、肉体からの解放と分離が、死と名づけられている、のではないのか」

「まったくその通りです」と彼はいった。

「しかるにわれわれの主張では、この魂を解きはなつことを、つねにまたもっとも願っているのが、真正に知を求める者たちなのであり、またその願いはまさに彼らだけのものであったのだ。すなわち、この、魂の肉体からの解放と分離こそが、そっくりそのまま、知を求める者の不断の心掛けであったのだ。そうではないかね」

「その通りです」

E

「してみると、最初にいったことだが、一生涯において自分の生き方が可能なかぎり死に近くあるようにと準備してきた男が、ひとたびその死のおとずれをみて、いやがりむつかるとは、まことに笑止なことといわざるを得ないではないか」

「笑止なことです、たしかに」

「してみると、真実あるところ、シミアスよ、ただしく知を求めるひとは、まさに死ぬことを練習しているの

である」とあの方はいわれた。「そして彼らにとっては、死は、ひとびとのうちの誰にもまして恐怖とはならないのだ。以下のことからも、それを考えてみたまえ。——

68 肉体とはなにかにつけて仲違いし、ただ、魂がそれ自身においてある純粋なそのものとなることを願ってきた者たちが、その期到来するや、おそろしがったり、いやがったりしては、それこそまったくわけのわからないはなしではないか。かしこに到りつけば、一生涯をかけて恋してきたもの——すなわち彼らは〈知〉に恋してきたのであるが——その当のものにはめぐり合えるし、また一方、さんざん仲違いをしてきた相手とはその交わりからもこれで解放されるというのに、まさにかのところに行くのを悦ばないなんてねえ！ それともどうなのだ、現身(うつしみ)の恋人たちや、おのが妻や息子が死に去った場合には、そのあとを追ってすすんでハデスへと到ろうとした者も(1)、じっさい多くあったことではないか。というのもそれは、まさにかのところで自分のまことに求めていた人々と対面し、ともに住むのもかなおうという希望にみちびかれてのこと！ それなのに、真実、〈知〉に恋しておりながら、そしてそのものとの語るに値するめぐりあいというのは、ハデスにおいてしか生ずることはないと、これ B またおなじ希望をつよく抱きながら、しかも死にさいして嘆き、まさにかしこに赴くのを悦ばないなんて、そんなことがあろうか。いや、友よ、そのひとにして真実に知を求める者であるならば、どうしてもそう思わねばならないのだ。なぜなら、〈知〉にけがれなきままに出遭いうるところは、絶対に、かしこをおいてほかにはあり得

1 古注は、エウアドネのことをその例にあげている(エウリピデス『救いを求める女たち』九八五行以下参照)。——近来の注釈者がいうように、『饗宴』179B の例は、そのままではこの『パイドン』の箇所には適切ではないであろう。

ないと、彼にはつよく感じられるだろうから――。

さて、もしも事情がこのようであるとするなら、先程もいったことだが、そのような人間が死を恐れるというのは、ずいぶん不合理なはなしとなるではないか」

「たしかに」と彼はこたえた、「ゼウスに誓って、ずいぶん不合理なことです」

一三

「では」とあの方はいわれた、「死にのぞんで嘆きかなしむ男を、もし君が目にしたならば、そのことは彼がじつは知を求める者(ピロソポス)ではなかったのであり、むしろ肉体をこそ愛する者(ピロソーマトス)であったことの充分な証拠となるのではないか。c でまた、そのおなじ男は、まさに金銭を愛する者(ピロクレーマトス)か、名誉を愛する者(ピロティモス)のいずれか一方であるか、或いはその両方をかねそなえた者でおそらくはあることだろう(1)」

「まったく、おっしゃる通りです、それは」と彼はこたえた。

「それではどうだろう、シミアス」とあの方はいわれた、「勇気と名付けられている徳も、それは上述のような態度をとりうる知の希求者にこそ、とりわけふさわしく、帰属するのではなかろうか」

「まったくもって、そうです」

「それでは節制(ソープロシュネー)という徳についてもみてみたまえ。つまりそれは、もろもろの欲望に駆りたてられることなく、これを軽視して、節度ある生をおくるという意味で、一般にそう呼ばれている節制という

D

徳についてなのだが、どうだろう、この徳もまた、最大限に肉体を軽視してつねに知の希求のうちに生きるという この者にのみ、ふさわしく帰属するのではないか」

「それは必然です」と彼はいった。

「というのも」とあの方はいわれた、「もし君が、この者以外のひとたちのもつ、勇気とか節制という徳のすがたを思いうかべさえしたら、それはなんとも奇妙なものであるとみえるだろうからね」

「どのようにしてでしょうか、ソクラテス」

「君も知ってのとおり、他のひとたちはすべて、死を、なにか大きな禍悪のひとつと、信じているではないか」

「はい、たしかに」

「では、彼らのうちで勇気あるという人々が、死を甘受する場合には、その人々は死よりもいっそう大きな禍悪への恐怖のゆえに、死を、ともかくも甘受するのではないか」

「その通りです」

「してみると、おそれることがひとを勇敢にし、つまりは恐怖のゆえにすべてのひとは勇気があることになる、——ただ、知を求める者をのぞいては、ね。とはいえ、ひとが、勇気があるのは恐怖や臆病によってだ、というのは、まったく理に合わないはなしではないか」

1 「肉体を愛する者」を、さらに「金銭を愛する者」と「名誉を愛する者」とに分け、その二者と「知を愛し求める者」とをもし並べるとすると、それはかのピュタゴラス派伝承(?)の「三つの生き方」という考え方につらなる立場となろう。——以後、たましいの卓越性としての徳ということが問題となる。

(68)
E

「まったくその通りです」

「では、彼らのうちで節度あるひとびとというのは、どうだろう。これもまたまったくおなじ有様を呈しているのではなかろうか。つまり彼らは、或る種の放縦さのゆえに節制であるのではなかろうか。むろんわれわれとしては、それはありえないことと主張はするのだが、しかし、彼らのあいだで通常よしとされているような節制なるものの有様は、結局はそれと似たものでしか実際はない——。なぜって、そういうひとびとは、別の或る快楽を奪われるのをおそれ、それを熱望するあまりに、他の快楽をしりぞけるのだからである。つまりその場合に

69

ひとびとは事実として、或る快楽に打ち負かされているのだ。むろん、たしかにこの快楽に支配されるというのは、不節制という名で呼ばれているものにほかならないのだが、しかしそれにもかかわらず、彼らにおいては、或る快楽に打ち負かされて、他の快楽に打ち勝つということが、実際おこなわれているのだ。で、そのことは、先に述べたようなことに似ている。つまり或る仕方では彼らがすっかり節制であるのは、彼らが不節制であることによってである、というようなものなのだ」

「たしかにそのようです」

「そうだとも、しあわせなシミアスよ、このように快楽と快楽をとりかえ、苦痛を苦痛におきかえ、恐怖と恐怖をとりかえるということ、そして大きい方を小さい方と〔また小さい方を大きい方と〕とりかえるなんてことは、そもそも〈徳〉を手に入れる正しい交換とはいえないだろうからねえ。いったい、それらはちょうど一定の通貨どうしの交換であるかのようだけれども、しかしその場合に、通貨としては、本来、かのものだけが真正のものとしてあるのではないか。つまり、それとの引きかえにこそ、いまいったすべてを差出さねばならないものという

B のは、ただ〈知〉のみがそれに相当するのではなかろうか。そして、この通貨と引きかえに、あるいはこの通貨――すなわち〈知〉――を価値のただひとつの基準として、それと共にすべてのものが売買されるならば[1]、そのときにこそ、まさしく勇気といい節制といいまた正義という、一言にしていえば、真実の〈徳〉が生じてくるのだ。そしてその場合には、そこに快楽とか恐怖とかすべてそういう類のものが、つけ加わろうが、あるいはとり去られようが、それは問題とはならない。だがしかし、もしもその〈知〉の所有とは関係のないところで、それらのもの〔情念〕どうしがお互いの間で交換されるとすれば、そのときに生ずる徳というのは、なにか実物まがいの仮象にすぎず、まことは奴隷的なものにすぎないのであって、いかなる健全さも真実さも、それ自身のうちに持ち合

C わせないものとなるであろう。ではひるがえって、真実のものはといえば、そういうすべてのものからの浄化（カタルシス）として、節制にしても、勇気にしても、正義にしても、本来はあるのではなかろうか。そして、〈知〉は、まさにそれ自身、その浄化の秘儀となるものではなかろうか。

するとまた、おそらくは、かの宗教上の秘儀をわれわれのために定めてくれたあの者たちというのは[2]、けっして等閑に附していいようなひとたちではなかったのだ。いやむしろその者たちは、古くから真実のところ、謎をかけていたのだ。すなわち、――浄めを得ず、秘儀を成就することなしに、ハデスに到る者は、泥濘のうちに横たわるであろう[3]。しかしながら、浄めをうけ、秘儀を成就した者は、かしこに到れば、神々と共に住まうであろ

1　このあたりの箇所は、バーネットの削除した語句を全部入れて、写本の通りよむ。
2　前述の比喩――秘儀（カタルモス）――が、自然と、ピュタゴラス派―オルペウス教徒への言及となったのであろう。
3　アリストパネス『蛙』一四五行以下、また『国家』II. 363 Dなど参照。

う——といってね。なぜならば、じっさい秘儀に関与している者たちの語るごとく、

祭杖(ナルテコス)をたずさえる者は多くあれど、真にバッコス神のともがらはかず少なし[1]

D というのだから。さてこの、真にバッコス神のともがらである者とは、わたし自身の思いでは、それはほかでもなく、真正の仕方で、知を求めるいとなみ・哲学に徹した者以外にはないのだ。わたしもまたそのひとりであろうとして、力のかぎりは、この生において何ひとつのこすことなく、まさに一切の方途をつくして熱望してきた。さて、わたしのこの熱望のほどが、はたしてただしく的に向っていたものかどうか、そしてまたわれわれが何事かを成就しえたかどうかは、かしこに到れば明晰に知ることができよう。それも神のおぼしめしのままにだが、そのことはもう間近なことと、わたしには思われるのだ。

さあ、シミアスにケベス、以上のことをもって、わたしはみずからの弁明としたい。それは、君たちをあとにのこし、またこの世を統(す)べたまう神々のもとを離れる時にあたって、なんらそれを苦にすることも嘆くこともな

E いというのは、かしこにおいてまた、ここにすこしもおとらぬよきあるじの神々に出会い、またよき仲間のひとびとにも出会うであろうと信じている者には、まさにしかるべき理由があるという、そのことについての弁明であったのだ。——ところで以上の弁明において、かのアテナイ人からなる裁判官たちにとってそうであったよりは、わたしというものが、君たちにはよりよく納得されたとしたら、幸いとしなければならないであろう」

一四

以上のことを、ソクラテスが語りおえられると、それをうけてケベスがいったのです。

70 「ソクラテス、おっしゃったことはその通りでほかの点は結構だと思います。ただしかし、魂についてあることというのは、ひとびとに多くの疑問をなげかけるのではないでしょうか、——魂というものは、ひとたび肉体から離れ去ると、もはやどこにも存在しないのではなかろうか。いやむしろ、人間が死ぬとまさにその日に、魂は消滅してほろび去ってしまうのではないだろうか。つまり、肉体から離れてそのそとに出ていくやいなや、ちょうど、気息(いき)やけむりのようにちりぢりになり、飛散し去って、もはやどこにもいかなる存在ももとどめなくなるのではないか——とひとびとは疑うのです。(2) なるほど、もしもそのときに、〔魂がちりぢりになりおわるようなことはなくて〕ひとつに結集し、あなたがいまくわしくお述べになった、肉体のもついろいろの悪から解き放たれたのちに、まさに魂自身がそれ自身においてあるものとして、どこかに存在するのだとしたら、ソクラテス、

B いまあなたの話されたことは真実であると思えて、まことに大きなうつくしい希望がもてることでしょう。しかし、それには少なからぬちからづけとそれを保証する議論が必要となるのではないでしょうか。すなわち、——人間が死んだのちも、魂は存在し、しかも、そのものの何らかの能力と、知のはたらきをもちつづけるのだ(3)——

1 祭杖というのは、茴香(ういきょう)(ナルテクス)から作った杖で、ディオニュソス神を崇拝する者たちが携えていたもの。

2 これはホメロス以来の考え方をうけている(『イリアス』第二三巻一〇〇行など参照)。いったいホメロスを主流とするギリシア思想伝統では、死後のたましいには冥府(ハデス)でのまったく影のごとき生活、つまり無にひとしいそれしか与えられていなかった。——なお、この箇所のよみは、シュタルバウム、ロバンの句読点にしたがう。

3 「何らかの能力と、知のはたらきをもちつづける」というのは、前注のような背景からみても、重要な附け加えである。

ということの確信を与えるにはです」

するとソクラテスはいわれた。

「ケベス、君のいうのはほんとうだ。しかし、ではいったい、どうしたものだろうか。あるいは、もしよければ、まさにそういうことを問題として、いったい、事柄はそうであってしかるべきかどうかを、[1]これからじっくり話し合っていくとしようか」

「むろん、わたしとしては」とケベスはこたえた、「その問題について、あなたがどういう考えをもっておられるのか、聞かせていただけたら、どんなにうれしいでしょう！」

C 「うむ」とソクラテスはいわれた、「たしかに今の場合であれば、この話をきいて、わたしが例によって自分になんの関係もないことにいろいろと理窟をこねる饒舌家であるとは、たとえ喜劇作家であっても、[2]けっしていわないだろうからねえ！　それでは、のぞみとあれば、まさにとことんまで考察を加えるべきであろう。

一五

さて、ではわれわれはこの事柄を次のような仕方で考察してみよう。すなわち、

――ひとの死後、その者たちの魂は、ハデスに存在するのか、しないのか――と。

ところで、これについては、古来、或る説のあるのを、われわれはおぼえている。それは、『魂は、ここよりかしこに到りて、かしこに存在し、さらには再び、ここに到り、死せる者から生れいづ』というのである。[3]そこ

D でもし、それが本当であり、つまりは死せる者から生きる者がふたたび生ずるのだとすれば、われわれの魂はか

しこに存在するほかはないということに、なるのではなかろうか。なぜなら、存在するのでなければ、再びここに生じようもなかったからだ。そこでもし、以下のことが本当に明らかになれば、われわれの魂がハデスにあることの証拠付けは、それで充分ということになろう。すなわち、それは、——生きる者が生じてくるのは、じつは死せる者からなのであって、その他の起源は他になにひとつない——というそのことが、本当に明らかになればなのである。だがもしそうでないとすれば、その時にはなにか別の議論が必要とされるであろう(4)」

「はい、まったくその通りです」とケベスはこたえた。

「それではこの事柄の考察は、もしも君が、より学びやすくとのぞむのなら、ただ人間の場合にのみ、そのこ

1 このような表現にもみられるように、『パイドン』でこれからなされる、いわゆる「魂の不死の論証」というのは、まずもって先程のホメロス以来の魂のとらえ方に対立して、つねに「魂とは本来のところいかなるものとしてあるのか」という考察を、主軸として展開していくことに注意。

2 古注はここでエウポリスの、「わたしはあのおしゃべりの乞食野郎であるソクラテスが嫌いだ。他のことばかり思案しながら、自分がどうして食べていけるのかということには、まるで無頓着なあの男が」という言葉を引用している。

3 これは魂のいわゆる輪廻転生を語る、ピュタゴラス派―オルペウス教由来の説であろう。それはまた『メノン』においては、「人間の魂は不死であり、ときにはこの生を終え——これがふつう死と呼ばれている——ときにはふたたびここに生れてくる」(81B)という仕方で言及されている。

4 以上の問題の定式化を、いま一度整理して語ると、プラトンは、先の古説から、その前半、「魂はここよりかしこに到りてそこに存在し」を、切りはなす。それはまさに論証されるべき事柄だからである。そしてその後半、「死せる者から生きる者が生じる」という部分だけを、考察されるべき問題として残す。そしてさらに、より積極的に、「生きる者が生じてくるその起源は、すべて死せる者からでしかないのでないか」という仕方で、問題を定式化するのである。

(70)

E とはどうかというのではなくて、むしろすべての動物や植物にわたって、さらには包括的に、およそ生成をもつかぎりのすべてのものについて、はたして万物の生成はそのような仕方においてなされるのかどうかを、みてみることにしよう。すなわち一般に、それら相互の間に、なにか反対関係のあるかぎりのものどもにおいては、その一方のものの生成は、それと反対である他方のものからでなければ、決して生じないのではないか、ということなのだ。そしてこの反対関係にあるものどもとしては、たとえば美しいものは醜いものと反対であり、正しいものは不正なものと反対であり、またほかにもじつに無数にそういう例はあろう。そこでわれわれの考察の当面の主題はこうなる。つまりそれは、

——なんらかの反対関係がそこに見出されるものどもの間では、それ〔A〕が生ずるというのは、かならずそれと反対のもの〔B〕からなのであって、これ以外の生成の起源は他にけっしてありえないのではないか——

ということなのだ。

たとえば、なにか大きなものとなるというのであれば、どうしてもそれ以前に、小さなものであったことがあって、そのものから、のちに大きなものとなるのではなかろうか」

「はい、そうです」

71 「ではまた、小さなものとなる場合でも、それ以前に大きなものであったことがあって、そのものから、のちに小さなものとなるはずではないのか」

「それは、その通りです」

「ではさらに、弱いものとなるのは、まえに強いものであったものからなのであり、速いものとなるのは、遅

いものであったものからなのではないのか」

「まったくそうです」

「では、どうだろう。なにか悪いものとなるのであれば、それは善いものであったものからそうなるのではないか。正しいものになるのは、まえに不正であったものからではないのか」

「たしかにその通りです」

「それでは、この点はもう充分把握されたとしよう。すなわち、およそものの生成はこのように、すべて反対であるものはそれと反対のものから生ずるという仕方であることになるのだ(1)」

「たしかにそうです」

「では次の点はどうだろう。反対のものどものうちには、なにかこんな事情も見出されるのではないか。すなわち、相互に反対なものはすべて一対をなしているから、その両者の間には、その生成過程も、一方にはこれ〔A〕からあれ〔B〕へ、他方にはまた逆にあれ〔B〕からこれ〔A〕へというふうに、二つあるのではないか。つまり、

B

大きいものと小さいものとの間には、ひとつには増大、もうひとつには減少、という過程がじじつあるのであり、それからしてわれわれは、一方の場合は、増大すると呼び、他方の場合は、減少すると呼ぶのではないか」

---

1 以上の把握で重要なことは、ここではまだアリストテレス的な、反対(性質)の一対と、その変化のもとにある同一の基体(実体)という、生成の分析はないことである。むしろそれは、「このものが転化して、かのものとなり、かのものが転化して、このものとなる」というヘラクレイトスの言葉(Fr. 88(DK))につながる思考の立場として、理解されるべきであろう。

「そうです」
「ではまた、分離する・結合する、とも、あるいは、冷たくなる・熱くなる、とも呼ぶし、またすべてはそんなふうに、たとえときには、とくに名付けて呼ぶことはないにしても、しかし、とにかくことの有り様においては、いかなる場合も、そうあることは必然ではないのか。すなわち、まず反対関係にあるものは相互から生ずるということ、そしてさらに、そこには相互へのそれぞれの生成過程があるということは、必然ではないのか」
「たしかにその通りです」

一六

C 「さて、それではどうだろう」とあの方はいわれた、「ちょうど、目覚めていることに対して、眠っていることがあるように、生きていることにもなにか反対のものがあるだろうか」
「はい、たしかにあります」
「何だろう」
「死んでいること、です」
「では、その両者は反対のものである以上、相互から生じるのであり、そしてまさに二つであるこの両者の間には、それらの生成過程はまた二つあるのではなかろうか」
「はい、どうしてそうでないことがありましょう」
「それでは、いまいった二組の一対の事柄のうちで、わたしは」とソクラテスはいわれた、「まず一組の一対

をとりあげて、そのものと、それの生成過程を君に言うことにしよう。で、君はもう一組の一対のほうをわたしにいってくれ。——

D

わたしはいう。眠っていること、と、目覚めていることの、一対がある。そして眠っていることから目覚めていることが生じ、目覚めていることから眠っていることが生ずるのである。またさらに、両者の生成過程といえば、一方は、就眠すること、他方は、覚醒することである。——さてこれで充分だろうか、どうだろう」

「はい、まったく充分です」

「さあでは今度は、君がわたしに言ってくれ。いまのように生と死について。——まず君は、生きていることに対して、死んでいることは反対である、といわないだろうか」

「たしかに、わたしはそういいます」

「そして、それらは相互から生成する、と」

「はい」

「それでは、生きているものから生じるのは、いったい何なのか」

「死んでいるもの、です」

「では、死んでいるものからは、何が、なのか」

「それは生きているものであると、たしかに同意せざるをえません」

「してみると、ケベスよ、死んでいるものから、およそ生きているもの(生物)が、また生きている人間というのが、生じるのだね」

(71) E

「そのようにみえます」

「してみると、われわれの魂はハデスに存在していることになる」

「そうなりそうですね[1]」

「それでは今度は、この生と死に関する二つの生成過程についてなのだが、その一方はといえば、これは明白なものではないか。それはむろんあきらかに、死にゆくことなのだから。そうではないか」

「はい、まったくその通りです」

「さて、ではどうしたものだろう。死にゆくことに反対の生成過程というのを、それに対応させずにおこうか。しかしそうすると、この点で、自然(ピュシス)は片わになってしまうが[2]……。いや、やはりどうしても、死にゆくことに反対な、或る生成過程をあたえるべきではないのか」

「はい、どうしてもそうすべきでしょう」

「それでは、何を、それとして、か」

「よみがえること、をです」

72

「それでは、よみがえることがあるとする以上は、死んでいる者から生きている者への生成過程というのがあり、まさしくそれに、よみがえることというのが当るわけだね」

「まったくそうです」

「してみると、以上の途においても[3]、われわれには同意が生れたわけだ。すなわち、生きている者から死んでいる者がという過程にすこしも劣らず、死んでいる者から生きている者が生じてきたという過程もたしかにある

ことになるのだ。ところで先程考えられたのでは、もしそれが同意されたとすると、まさに死者たちの魂が、どこかに——そこから再び生じてくるというところに——存在していなければならないということは、それで充分証拠付けられたことになるのだ」

「はい、ソクラテス、すでに同意されている事柄からすれば、その結論は必然であると、わたしには思われます」と彼はいった。

一七

「さあ、それでは、ケベス、われわれの同意したことは、それでまたけっして間違ってもいなかったと、わた
B
しには思えるのだが、そのことを次のような仕方でみてみたまえ。それはちょうど円環をめぐるかのように、一方の生成にはつねに他方の生成が相応じて生じることがないとしたら、そしてむしろ、直線的にただ一方の側からその向うの相手の側へのみ生成していって、そこから再び出発点へとはもどらず、回帰もしないとなれば(4)、ど

1 ここで一応、結論が先取されたわけだが、しかしこの反対なるものからの相互生成の論証は、ただその両端にあるものが示されたというだけでは充分ではない。すなわち、その両端から相互に反対のものが、いかに生成してくるかという、二つの生成過程がさらに明示されねばならない。

2 ここに、この論証の基本的な考え方が端的に示される。すなわち、いかなる生成の場合でも、一方の生成過程にはつねに他方の生成過程を対応させねばならない、——それが、自然(ピュシス)のあり方であるとするのである。そのことから、この論証は ἀνταπόδοσις(相互対応付け)による論証と呼ばれる。

3 つまり生成過程のことを考えても、の意か。上注1参照。

4 ここで円環の比喩と並んで、ギリシアの馬車競技の比喩——折返し点から再び出発点にもどる——が語られている。

うなるだろうか。承知のとおり、その場合には万物はついには同形をとるにいたり、同一の状態となり、かくして生成は止んでしまうことになるだろうね」

「といわれますと、どういう意味なのでしょうか」

「いや、なにもむずかしいことではない、わたしのいう意味に気づくことは。たとえば、もし、就眠するという過程はあるが、もう一方の覚醒するという過程が眠りから生じて、それと相応じることがないとすれば、君もわ C かるとおり、その場合にはついには万物の状態たるや、例の〔いつまでも眠りつづけたという〕エンデュミオン(1)をも、かくべつに珍しい者ではないということにしてしまうだろう。他のすべてのものが彼とおなじ目にあい、眠ってしまうものだから、エンデュミオンも、もはやどこにもその存在の目立たない者となるだろうということだ。さらにはまた、もし、万物が結合する過程はあって、分離していくほうがないとすれば、これはアナクサゴラスのいった、『万物はごたまぜになっている』(2)ということにすぐなってしまうだろう。――さてでは、親愛なるケベスよ、同様にして、一方、生にあずかるものどもは、すべて死にゆき、他方、ひとたび死にさってしまえば、死せるものはその形のままに止まり、ふたたびそこからよみがえることはないとしてみるのだ。するとこの場合には、何としても必然的に、万物はついには死に絶えてしまい、生きているものはなにもないということになって D しまうのではないか。なぜならば、もし生きているものが生じるのは、死んでいるものとは異なるところからだとして、他方しかし、それらの生きているものはみな死にゆくとすれば、いったい、どうなるのか。その場合に、結局のところはすべてが死へと消費されてしまわないようにする、いかなる手段があるというのだろうか？(3)」

「ひとつとしてあるようには、ソクラテス、思われません。いやおっしゃることはまったく真実だとわたしに

は思われます」とケベスがいった。

「そうなのだ、ケベス、わたしの思うに、それはなににもまして真実なのだから。そしてわれわれがまさにそのことに同意しているのは、けっして欺かれてのことではないのだ。いやたしかに、よみがえるという過程があることも、死んでいる者から生きている者が生じるということも、そして死者たちの魂が存在することも、本当なのである」

一八

E

するとケベスが、それをうけていった。

「ええ、そうです。その結論はまた、あなたが折にふれてしばしばいっておられた説が、もしほんとうだとすると、その説からしても認められそうだということになりますね。それは、

1　カリュケとアエトリオスの子。エリスの創建者とも伝えられる。「彼は人にすぐれて美貌であったが、月神が彼に恋した。しかしゼウスは彼にその欲するところを授け、彼は不老不死となって永久に眠ることを選んだ」(アポロドロス『神話』第一巻(七))

2　クラゾメナイの人、アナクサゴラスの哲学上の立場は、この対話篇の論証の最後の方の部分で大きく問題とされるが、この「万物はごたまぜになっている」という言葉は、かの知性(ヌゥス)が秩序付ける以前の始源のあり方を示すものとして、かれのコスモロギアの冒頭におかれた言葉であるとされる。――プラトンは、この言葉を、いろいろの箇所(『ゴルギアス』465Dなど)で、ほとんど諺のようにして用いている。

3　すなわち、プラトンは魂には無限の量があるとは考えていなかった(『国家』X. 611A参照)。そのことがまた先の71E注2でふれた、自然(ピュシス)のあり方としての ἀνταπόδοσις の原理を要請するのである。

――われわれが学び知るというのは、じつは想起(アナムネーシス)にほかならない――という説なのです。さて、この説からしても、いまわれわれが想起する事柄は、いつかそれ以前の時に、われわれによってすでに学び知られたものであることに、必然的になるでしょう。ところでそのことは、われわれの魂が、この人間というもののうちに生じてくる以前に、すでにどこかに存在していたのでなければ、不可能なことです。したがって、この途をたどっても、魂は不死であることにどうやらなりそうですね」

73

「いや、まってくれ、ケベス」とそれをシミアスが引きとっていった、「君のいったこと(学知は想起にほかならないという説)の論証というのは、どうだった。ぼくに想い出させてくれ。いま、はっきりとはおぼえていないのだから」

「それにはまず、こういうことがいちばん見事な論証としてあるのだ」とケベスはいった、「つまり、ひとは問いをかけられた場合に、その問いの仕方がすぐれていれば、問われた者は、すべての事柄について真実あるがままを、みずから自身で語るというのだ。しかしそういうことは、〔そのことがらの〕知識とか、または〔それの〕正しい説明方式(理(ことわり))となるものが(2)、あらかじめそのひとのうちにもしもあったのでなければ、そうはできなかったろうというのだ。――さらにはまたその場合に、幾何学の図形とかその他そういう種類のものに訴えてやるとすれば、それがその通りであることは、その場でこのうえなく明確に立証されることになるのだ(1)」

B

その言葉を、ソクラテスがうけて語られた。

「しかしシミアス、君がその証明の仕方でもまだ納得しないとすれば、どうだろう、もしも次のような仕方で考察していけば、君にも同意されるかしらん。ひとつよくみてみたまえ。なにしろ君には、学び知る﹅﹅とよばれる

ことがどうして想起であるのか、そもそもそれが疑問なんだろうからね」

「いや、わたしが疑問にしているなんて、そういう訳ではないのです」とシミアスはいった、「必要なのは、いま問題のちょうどその事柄を自分で経験すること、つまり想起することだったのです。ところで、さきにケベスがこころみた説明から、もう大体のところはすでに思い出しましたし、納得もしています。しかし、それはともかく、いまあなたがどんな仕方で説明しようとなされたのか、これはやはりお聞きしたいものです、ぜひ」

C

「よろしい、それは以下の仕方でなのだ」とあの方はいわれた、「まず、ひとがなにかを想起するということがあろうなら、そのひとは、そのものをいつかそれ以前において知っていたはずだということは、むろんわれわれの同意事項としていいだろうね」

「はい、たしかに」と彼はいった。

「ではさらに、このこともわれわれは同意するだろうか。いったい、われわれの知ること（知識）が、なにか次のような仕方で生ずるならば、それは想起にほかならないのではないか。では、どんな仕方でかというと、それは——、

1　以上は『メノン』の81A～86Cまでの、学知＝想起説をうけたものと、見做されうる。——なお、この箇所の訳で、ἐνὶ μὲν λόγῳ（それにはまず……）と ἔπειτα（さらには……）との関係は、バーネットのように対等の二つの場合としてではなく、むしろ他の多くの注釈者たちが語るように、後者は、前者のことが顕著にあきらかになる、特に取上げるべき例として、解する。

2　『メノン』では、orthē doxa（正しい思いなし）というのが、epistēmē（知識）とともに問題となっている。この『パイドン』では、orthē doxa の問題はなく、epistēmē とならんで orthos logos（正しい説明方式）という語が用いられていることに注意。

もしひとが、あるものを見たり聞いたりするか、あるいはなにか他の感覚をしたときに、ただこのもの〔A〕を認知するだけではなしに、さらには、これとは異なる他のもの〔B〕をも思いうかべたとしたら――そしてそのとき、その思いうかべたもの〔B〕についての知は、前者〔A〕についての知とはおなじではなく、むしろそれは別の知であるとしたら(1)――どうだろう、その場合に、〝彼は、それを思いうかべたそのもの〔B〕を、想起したのだ〟と語るのは、ただしいことになるのではないか」

D

「といわれますと、どういう意味のことなのでしょうか」

「たとえば、こういう例をみてみたまえ。人間というものと、竪琴というものがあるとして、それらを知ることはそれぞれ別のことであると、いえるね」

「はい、むろんそうです」

「ところが、恋する人々というのは、君も承知だろうが、自分たちの愛する者がいつも使っている竪琴とか衣服とかその他そういうものを見ると、いまわたしの述べたようなことを経験するのではないか。つまり彼らは、竪琴〔A〕を認めると、またこれとともに、この竪琴の持主である愛する者のすがた〔B〕を、思考のはたらきのうちに把えるのではないか。で、そのことがほかならぬ想起であるというのだ。同様にしばしば、シミアスを見て、ケベスを想起したということもあろうし、ほかにも、そういう例は、じつに無数にあることだろう」

「はい、たしかにゼウスに誓って、そういう例は無数にあります」とシミアスはいった。

E

「では、そういったことは、みなそれぞれが想起のひとつであるのではないか。そしてなかでも、時がたち、考えもしなくなったために、すでに忘れてしまっていた事柄について、そのような経験をする場合などは」

「はい、まったくそうです」
「では、どうだろう」とあの方はいわれた、「そのような経験のうちには、まず、画かれた馬や、画かれた竪琴を見て、或るひとりの人間を想起したり、また画かれたシミアスを見て、ケベスを想起したりすることがあるのではないか」――〔イ〕
「はい、たしかに」
「ではまた、画かれたシミアスを見て、シミアスそのひとを想起することだってあるのではないか」――〔ロ〕
「それもたしかにあります」と彼はいった。

74

一九

「では、以上のことを一括してみると、想起は、類似したものからおこる場合〔ロ〕もあるし、また類似していないものからおこる場合〔イ〕もある、という結論になるのではないか」
「はい、そういう結論になります」
「さて、では類似したものから或るものを想起する場合〔ロ〕なのだが、どうだろう、そのときには、ひとは必然的に次のような点も加えて経験するのではないだろうか。すなわち、いまみているこれは、想起されたそれと、

1 「Bについての知が、Aについての知とおなじでない」というのは、たとえば、白と黒のように、同一の知にかかわる二つの対象ではない場合(cf. Robin, Notice XXIX)とされる。なお、この問題については、J. L. Ackrill, Anamnesis in the Phaedo; Remarks on 73 c–75 c (*Phronesis*, Suppl. Vol. I. 1974) 参照。

まさに類似しているのだが、しかし、これ〔A〕はぴったりそのままそれ〔B〕であるとはいえない点が、はたしてあるかないかということを、ひとは考えてみないだろうか」

「はい、それは必然的に考えてみます」と彼はいった。

するとあの方はいわれた。

「さあ、それでは、これから問題とすることが、その通りであるかどうか、よく考察してみたまえ。(1)われわれは、〈等しい〉という何かがあるのだと主張するかね。ただしそれは、或る木材が他の木材とそうだとか、或る石材が他の石材とそうだとか、その他のそういう種類のもののことではないのだ。いやむしろそれは、そういうすべてとは区別され、異なるという何か、すなわち〈等しさ〉そのもののことをいうのだ。どうだろう、そのような何かがあると、主張しようか、それとも、ないとするか」

B

「ゼウスに誓って、あると主張しましょう、ええ、それはもうとりわけて！」とシミアスはいった。

「そしてわれわれは、〔等しさとして〕まさにあるそのものを、知ってもいるということなのか」

「はい、たしかに」

「では、〔われわれがそれを知っているというのは〕いったい、どこからそれの知をとらえてのことなのか。それはいまいっていたようなところからではないのか。つまり、木材とか石材とかそういう種類のものが、等しいものだというのを見て、これらから——これらとは異なる——かの〈等しさ〉を思いうかべたのではないか。いや、それとも君には、かのものはこれらと異なるものとはみえないのか。以下のようになお考察してみたまえ。いったい木材どうしとか石材どうしの間で、それらが等しいものだといっても、その場合には、同じものであ

りながら、或る者にはそれらが等しいものとして現われ、また或る者にはそれらが等しくないものとして現われるということが、時にはあるのではないか[2]」

「はい、たしかにあります」

「ではどうだろう。それ自体で等しいものどうしが[3]、ときに、等しくないものとして君に現われたことがあるだろうか。あるいはまた、〈等しい〉というそのこと(等性)が、〈等しくない〉というそのこと(不等性)として、君に現われたことがあるだろうか」

c

「いや、それはけっしてありません、ソクラテス」

「してみると、これらの等しいものどもというのと、〈等しさ〉そのものとは、おなじではないのだ」とあの方はいわれた。

1　これから、イデア論が、想起の問題のうちに入ってくる。

2　この箇所、いろいろの解釈上の問題があるが、ひとまず底本のごとくよみ、また τῷ μὲν .... τῷ δὲ の文法的性を男性によむ。それを中性にとって、ἴσα に直接かける解釈もあるが、訳者にはそれは困難であるように思われる(cf. R. Loriaux, pp. 139–143)。

3　この箇所で複数形で語られる αὐτὰ τὰ ἴσα については、多くの問題がある。このような複数形をもつ例は、ほかには『パルメニデス』129B の αὐτὰ τὰ ὅμοια があるのみである。(ふつうは、おのおののウゥシアーとかイデアというのは、むろん単数形 αὐτὸ τὸ X という表現しかもたない。)——ハインドルフは、その理由について quoniam aequalitatis vel similitudinis notio non unum continet, sed ad duo certe refertur とのべている。また他方、ロスは、ここにアリストテレスが言及したいわゆる数学的対象(『形而上学』第一巻(987^b14–18)参照)の最初のヒントをこの箇所によみとろうとしている(cf. Ross, *Plato's Theory of Ideas*, p. 22)。——なお解説四三一ページにあげられた K. W. Mills の研究論文を参照。

「けっしておなじであるとは、ソクラテス、思えません」

「しかしやはり、これらの等しいものどもから――これらは、かの〈等しさ〉そのものとは異なったものであるのに――君は、これらから、かのものの知に思いをいたし、その知をとらえたのではないか」

「おっしゃることは、まったく真実です」と彼はいった。

「では、その場合、思いうかべられたかのものというのは、〔われわれの目にしている〕これらのものとは類似しているか、類似していないかの、どちらかだね」

「その通りです」

「しかし、その点は〔いまは〕どちらでもいい。ただ、或るもの〔A〕を見た場合に、これを見たことから、これ D とは異なる他のもの〔B〕を思いうかべるかぎり、そこに生じたことは、これ〔A〕とそれ〔B〕が類似したものであっても、類似しないものであっても、必然的に、想起にほかならないのだ[1]――」

「たしかにそうです」

「では問いをすすめよう」とあの方はいわれた、「木材とか、またいま例にあげたものが等しいという場合においては、われわれはそれらについて、つぎのような経験をするのではないか。はたしてそれらのものは、等しさとして〈まさにある〉それ自体と、同程度に、等しくあるものと、われわれにはみえるだろうか。それとも、かの〈等しさ〉のような仕方で、そういうものとしてあるという点では、それらは、かのものになにか及ばないところがあるのだろうか。それともそういうことはなにもないだろうか」

「はい、それはおおいに、及ばないところがあります」

「それでは、われわれは同意することになるのではないか。いまひとが或るものを見て、こういうことに思い及んだとするのだ。〝自分が現に見ているこのもの〔A′〕は、なにか存在する別のもののあり方と、おなじような
E 仕方でありたいともとめているけれども、しかし及ばないところがあって、かのもの〔B′〕のあるように、そのようにあることはできず、それより劣ったものでしかないのだ〟と。さて、もしひとがそのことに思い及んだとしたら、そのひとは、そのかのもの〔B′〕を――つまりこのもの〔A′〕がそれと似ているが、しかし及ばないところがあると言うそのものを――それ以前にどこかで知っていたことが、必然となるのではないか」

「必然となります」

「それではどうかね。ちょうどそのようなことを、われわれもまた、いろいろの等しいものどもと、〈等しさ〉そのものとについて経験しているのではないか。それともしていないのか」

「たしかにしています」

「してみると、われわれは、その〈等しさ〉そのものというのを、あらかじめそれ以前に知っていたのでなければ
75 ならない。すなわち、われわれが最初にいろいろの等しいものどもをみて、すべてこれらのものは、かの〈等しさ〉

---

1 この一種の留保は何を意味するのか。最初、「類似したものからの想起」という枠組内で登場した、〈等しさそのもの〉と多くの等しいものどもとの関係は、その両者の異なりを強調されたあとでは、もはや単純に、経験的な仕方での「類似したものからの想起」という把え方ではおさまりきれなくなったことを、それは意味するのか？ むろん、たしかに、他方において、これから語られる、範型としてのイデアという議論の展開では、なお何らかの仕方で先の枠組が基本的に用いられていることは事実だとしても、訳者にはそこには何らかの位相の変様があるように思われる。

のごとくあることに憧れてはいるが、しかし及ばないところがあると、みずからに思うその最初の時より以前に」

「はい、それはそうです」

「しかるに、われわれはまたもうひとつのことも同意しているのだ。すなわち、見ること触れること、あるいはなにか他の感覚をすることからでなければ、かの〈等しさ〉を思いうかべたことはいまだかつてないし、また思いうかべることは不可能である、と。——その場合、それらの感覚がいずれであっても、それはおなじことだがね」

「ええ、ソクラテス、いまこの議論が明らかにしようとしている点からみれば、それは何にしてもおなじです」

B

「で、それはそれとして、感覚で把えられたものはすべて、かのまさに〈等しさ〉であるそのものに憧れてはいるが、しかし及ばないところがあると、われわれが思いおよぶのは、まさに感覚するところからでなければならないのだ。それとも、どういおうか」

「そのように、いいます」

「してみると結局、われわれは、見ることや聞くことや、その他の感覚をし始める以前に、〈等しさ〉そのものの何であるかの知を、すでにどこかで獲得していたことにならざるをえないではないか。——もしわれわれが、感覚で把えられた等しいものどもを、かのもののところへとさかのぼらせて〔遡源させて〕、すべてこれらのものどもは、かのもののあるように、そのようにありたいと熱望しているが、しかしより劣ったものでしかないと、するべきであるのだとしたら」

「はい、ソクラテス、それは今までの議論からして、必然的にそうなります」

「ところで、われわれは生れるやいなや、見ることや聞くことを始めたのだし、その他の感覚も持ったのではないか」

「はい、たしかに」

c 「しかるにわれわれの主張では、その時より以前に、〈等しさ〉そのものの知識を得ていなければならないのだ」

「はい」

「すると、君、どうやら、われわれがその知を得たのは、生れる以前とならざるをえないではないか」

「そうらしいです(1)」

二〇

「では、生れる以前にその知を得たとして、それでもしも、〔I〕その知識を所持したままに生れて来たのだとすればどうなるか。その場合には、生れる以前にも生れたすぐあとにも、われわれはまさに知っている状態にあったことになるのだ。そしてその知は、ただ〈等しさ〉やまた〈大〉・〈小〉(2)というだけではなく、さらにはそういう

---

1 ここで「生れる以前にその知を得た」ということは、ひとまず明らかにされた。しかし、それだけではまだ、「その得た知識をどうしたのか」という問題がのこっている。それが明らかにされないかぎりは、想起の議論は充分とはいえない。

2 〈大〉・〈小〉というのは、τὸ μεῖζον, τὸ ἔλαττον の訳。それは〈等しい〉ということに直接附帯する「AはBより大、とか、Bより小である」という言表しを可能にしているものと考えるべきであろう。

(75)

一切のことどもについてなのである。

というのも、いまのわれわれの議論は、べつに〈等しさ〉というそれにかぎられなくてもいいのだ。それはおなじく〈美〉そのものについても、〈善〉そのものについても、また〈正しさ〉とか〈敬虔〉というそのものについても、

D

またさらには、いつもいっているように、〝問いにおいても、それを問い、答えにおいても、それを答えながら、[1]〈まさにそれであるところの、そのもの〉という刻印をおす、すべて〟についてなのだからだ。さて、であってみれば、そういう存在するもののすべての知を、われわれは生れる以前に得ていたのでなければならないことになる」

「たしかにその通りです」

「で、もしもこの知識を得たうえで、〔I〕いかなる誕生の時にも忘却することがなかったとしたら、われわれは、つねにその知識を所持したままで生れ、そのまま一生涯を通じて、まさに知っている状態にありつづけるのではないか。

なぜなら、まさに知っている状態にあるというのは、或るものの知識を得たのち、それを所持しつづけ、決してそれを失ってしまうことのないのをいうのだから。それともどうだろう、シミアス、知識の喪失をこそ、われわれは忘却と呼ぶのではないか」

E

「まったくその通りです、ソクラテス」と彼はいった。

「ところがしかし、おもうに生れる以前にそれらの知識を得ておきながら、〔II〕生れてくるときに失ってしまい、そこで後になって感覚を用いることをしながら、それらの存在について、かつて以前には所持したことのあ

る、かの知識をふたたび把えるのだとしたら、どうなるか。その場合には、そもそもわれわれが、学び知ると呼んでいるはたらきは、本来みずからのものであった、かの知識をふたたび把握することとはならないだろうか。そこでそのことを、想起することというのは、ただしい言い方とはならないだろうか」

「はい、まったくその通りです」

「そう、たしかにそれはすでに可能であると、明らかにされた事柄なのだからね。つまり、見たり聞いたりするか、または他の感覚をするかして、なにかを感知する場合に、そのもの〔A〕から、それと類似しているにせよ、類似していないにせよ、ともかくも何か或るつながりをもつものとして、今まで、忘れていた別のもの〔B〕を思いうかべることがあるとされているのだから。――

さて、こうなれば結局、いまもいったように、考えられることは、二つに一つ。すなわち、〔I〕われわれはみな、それらを知っている状態で生れ、そして生涯を通じて、まさにその知識を現に持ちつづけるのか。〔II〕それとも、われわれの言い方では、〔なにかを〕学び知るというひとびとは、のちになって〔それを〕想起しているのにほかならないのか――そしてその場合には、学知は想起だということになろう――の、いずれかなのだ」

「はい、ソクラテス、たしかにその通りです」

1　これは初期対話篇に示されている「……とは何か」というソクラテスの問いに貫かれている、問答の途(ディアレクティケー)を指す。――特に、『エウテュプロン』6D～E、『ラケス』191E～192B、『ヒッピアス(大)』287B～Dなどを参照。

二一

「さあでは、シミアス、君はそのいずれを選ぶのか。われわれは、〔I〕知っている状態で生れてきたのか。そ
B れとも、〔II〕のちになってわれわれは想起するのか――以前にすでにその知は獲得したことがあったという、そ
れらを――ね」
「わたしには、ソクラテス、即座には選びかねます」
「ではどうだろう、このことなら選べるだろうか。これについては君はどう思う、――
ひとが、なにかについて知の状態にあるというのなら、そのひとは知っている当の事柄について、それが何で
あるかを言葉において示す(定義する)ことが、できるのではないか。[1] それとも、できないか」
「それはどうしても、必然的にできねばなりません、ソクラテス」
「さてでは、さきほどわれわれが語ったような、そういうおのおのの存在について、それが何であるかを言葉
において示す(定義する)ことが、はたして誰にでもできることと、君には思われるかね」
「本当にそうであればいいのに！」とシミアスはいった、「しかし実際には、そのことをしかるべき仕方でな
しうるほどの人は、明日のいまごろともなれば、もう世に誰もいなくなるのではないかと、おおいに心細く思っ
ているのです」
C 「してみると、誰もが、それらについて、まさに知っている状態にあるとは、シミアス、君には思えないのだ
ね」

「けっしてそうは思えません」
「してみると、〔II〕ひとびとはかつて学び知ったものを、想起するのではないか」
「必然的にそうなります」
「では、その想起するというのは、いったい、いつ、われわれの魂がそれらの知を得たことがあってのはなしなのか。そのことはたしかに、人間として生れて来てからのことではないからね」
「たしかにそうではありません」
「してみると、生れる以前に、ということになる」
「そうです」
「してみると、魂は、存在していたのだ、シミアス。この人間というもののうちに存在する以前にも、肉体からは離れて、しかも知をともないつつ、存在していたのだ」
「いや、しかし、ソクラテス、それはもしも生れてくるその時に、同時にそれらの知識を得たのでなければ、のことです。つまり、なお、そんな時がのこされているのです」

D

「それもそうだが、君。しかし、すると、その知識を喪失する時というのは、いったい、他のどんな時になるのだろうか。なぜって、ついさっき同意したごとく、われわれはその知識を所持したままで生れてはこないのだから。いや、それを得たその時にまた失いもするのかな。それとも、失う時がほかに何かあるとでもいうことが

1　このことについては、特に『国家』VII. 534B〜C の箇所を参照。

できるのか」

「いいえ、けっしてできません、ソクラテス。いや、これは自分にも気がつかずに、意味のないことをいったものです」

二二

「よし、では、シミアス、われわれの議論はこうと定まったのではないか。すなわちもし、われわれがいつもはなしているような、なにか〈美〉とか、〈善〉とか、すべてそれぞれのそういう〃存在の本来的なもの〃(ウゥシアー)があるとするならば、そしてもしもその存在へと、それが以前からわれわれ自身のものとしてあったことを発見しながら、およそ感覚で把えられたすべてのものどもを遡源させるのだとしたら、そしてそれらを、まさにそういうそれぞれの存在のなにかある似像(にすがた)としてみるのだとするならば、――その場合には、それらの存在自体のあることが、必然なのとまったく同様に、またわれわれの魂がわれわれの生前にもあったということが、必然となるのではなかろうか。しかし他方、もしも、それらの存在自体がないということであれば、われわれのいままでの議論はまったくむなしく語られたものになってしまうのではないか。どうだろう、ことの有様はなにかこんなふうではないのか。すなわち、それらの存在自体があるということと、われわれの魂がわれわれの生前にもあったということとは、まったく同等の必然性をもっているのであり、前者がなければ、後者のこともまた否定されるという関聯にあるのではなかろうか」

E

「はい、ソクラテス、まったくもって」とシミアスはいった、「同一の必然性があると思われます。そしてこ

77 れまでの議論の追求は、またなんと〔把えるのに〕よい場所に、それが最後には逃げこんだという結果になったことでしょう！　すなわち、われわれの魂がわれわれの生れる以前にもあったということと、あなたがいまお話しになったかのそれぞれの〃存在の本来的なもの〃があるということとが、まさに同様の必然性をもつというのはです。――というのも、すべてそういったものは、つまりは、〈美〉とか、〈善〉とか、その他いまあなたがお話しになったそれらのすべては、〔およそなにかあるということが語られるとすれば〕それこそがまずまさにあるというものだからです。ええ、たしかにこのわたしには、これほど明確なことは他になに一つないのです！　したがって、すくなくともこのわたしには、論証はこれで充分なのです」

「では、しかしケベスにはどうかな」とソクラテスはいわれた、「むろん、ケベスをも説得しなければならないから」

「充分だろうと、わたしは思います」とシミアスはいった、「もっとも、議論をおいそれとは信じないことに

B かけたら、彼は、世にもしたたかな男なのですがね。しかしその彼にしても、われわれが生れる以前に、すでにわれわれの魂は存在していたというこの事柄については、なんらの疑う点もなしに納得したと思います」

二三

「しかしながら」と彼シミアスはつづけた、「われわれの死後もなお魂は存在するのかという、そのことについては、論証はまだ完全にはされていないように、ソクラテス、このわたしにも思えるのです。いやむしろ、先程もケベスがいったことですが、

――ひとが死ぬと、同時に、魂は散り散りになり、それが魂にとっては、存在することの終りではないのかという多くの人々のもつおそれが、なおも立ちふさがっているのです。なぜかといえば、一方において、人間の肉体にいたる以前にも、魂はなにか別のところから生じ、かたちづくられて、すでに存在していたのだとして、しかし他方、ひとたびこの肉体にいたり、そしてそれから離れ去るときになれば、魂もまた、その時にはみずからの終りをつげ、滅んでしまうと、こう考えても、一向に差支えないのですから」

C　するとケベスがいった。

「そうなのだ、シミアス。われわれの生れる以前にも、すでにわれわれの魂は存在していたというのは、必要とされる論証のちょうど半分が明らかにされたということなのだから。それに加えて、さらに、われわれの死後においても、生前とまったく同様に存在するということが、論証されねばならない。この論証がそれで完結したといえるためにはね」

「その論証はすでに、シミアスにケベスよ、いまだって、じつはあるのだ」とソクラテスはいわれた、「それはもしも君たちが、いまの想起の説と、その前に同意した、すべて生あるものは死せるものから生じるという説とを、ひとつに結び付ける気になりさえすればね。なぜなら、一方では、魂がこの生以前にも存在するということ

D　があり、他方では、魂がこの生へとおもむき、生成してくる場合には、ほかでもなくそれは死から、すなわち死という状態から必然的に生じてくるのだとすれば、それらのことの必然の帰結として、すくなくとも魂はふたたび生じてくるべきである以上、魂が死後も存在するということにどうしてならないだろうか。(1) したがって、君た

ちが指摘したことの論証は、いまもすでにあることはあるのだ」

二四

「しかしながら」とあの方はつづけていわれた、「どうやら君にしてもシミアスにしても、わたしの思うところでは、この〔魂の不死についての〕議論をさらに究めつくしたいという気持なんだろうね。それというのも、君たちには、子供のもつような恐怖があって、魂が肉体から出ていくときには、ほんとうに、風に吹きとばされて散り散りにされてしまうのではないか、それも死んでいくときというのが、静穏の日には当らず、なにか大風のなかで、というようなことにでもなれば、それこそ大変だと、どうやらこわがっているらしいのでねえ」

E

「はい、こわがっているのだと思って、ソクラテス、説きふせてくださいませんか」とケベスは笑ってこたえた、「といっても、わたしたち自身が恐れているのだと、おとりになっては困ります。いや、たぶん、そんな恐怖をもつような子供じみたものが、おそらくわたしたちの内にもひそんでいるのでしょうねえ。だからそいつに、まるでお化けに対するように死をこわがることはないと、思いあらためさせてください」

1　ここで、この「ひとつに結び付ける」ということの意味は、単純に、魂のこの生以前の存在を、〈想起の説〉が、また死後の存在を、〈最初の論証〉が示すというのではなく、むしろ想起説の結果確立された魂のこの生以前の存在は、もしも最初の論証の枠組を認めるならば、それがそのまま魂の死後の存在を語ることになるという意味に解されるべきであろう（ハックフォース）。なおこの二つの論証を一つに結び付けるという意味はさらに、最初の論証に欠けていた「知のはたらきをもつものとしての魂の死後の存在」という把握を、想起説との結び付きで生みだそうとしたものともみなされる。

78

「いやはや、それでは、魅惑のうた(呪歌)でも、毎日となえてやることだ」とソクラテスはいわれた、「そのうたで、そのようなものが駆りだされてしまうまでは[1]」

「でも、ソクラテス、あなたがいま、わたしたちを残して去ってしまわれたのちには、いったいどこから、わたしたちはこのようなことにかかわる、すぐれた呪唱者というのを、得ることができるものなのでしょうか」

「ヘラスの地はひろいことだ、ケベス。そのなかにはどこかに卓越したひとたちがいるだろう。さらには、ヘラスの外なる民族(たみ)もいろいろと多くあるのだ。そういう呪唱者をたずねて、君たちは、これらのひとびとのところをのこらず、探しもとめねばならない。けっして金銭や骨折りをおしまずにね。なぜって、これほど適当なことにみずからの財を使う機会はほかにはないのだから——。しかし、その探究はまた、君たち自身の相互のあいだでなされてしかるべきであろう。なぜなら、君たち以上にそれをなしうる能力のある者を見つけだすというのは、おそらく容易なことではないだろうからね」

B

「では、それはそうするようにいたしましょう」とケベスはいった。「さてしかし、もしあなたにさえおよろしければ、議論を中断したその点に、もういちど帰ろうではありませんか」

「いや、むろん、のぞむところだ。べつに問うまでもないことだ」

「よくおっしゃいました」

二五

するとソクラテスはいわれた。

「では、いまわれわれがみずからに対して問わねばならないことは、次のような問いではないだろうか。――いったい、散り散りになるという、そのような状態にあうことは、本来いかなる種類のものにふさわしいことなのか。そして、そのような目に遭いはせぬかと恐れることも、いかなる種類のもののためになら、それはふさわしいことであり、しかし他方、いかなる種類のものの場合であれば、その恐れは、ふさわしくないことであるのか――と。

C

そしてそれらの問いののちに、こんどは、魂がそのいずれの種類のものにあたるかを、考察してみるのだ。かくして以上の結果から、われわれはみずからの魂について、安心するなり、心配するなりすべきではないのか」

「おっしゃることは本当です」と彼はいった。

「では、多から一なるものとして〔人工的に〕合成されたものとか、または自然に合成されてあるようなもの[2]であれば、その場合には、ちょうど合成されたのとおなじ仕方で、また分離・解体もされるというそういう状態にあうことは、このものにふさわしい定めではないのか。――それに反して、なにかこれこそは、多から合成されたのではないものというのが、もしあれば、ほかのものはいざしらず、まさにこのものには、けっして分離・解体されることはないという定めがふさわしいのではないか」

「たしかにその通りだと、わたしは思います」とケベスはいった。

---

1 『カルミデス』156D～157C参照。

2 「多から一なるものとして合成されたもの」というのは、σύνθετον(composite)の訳。それは、まさに一なるものとしての一ではないという意味で、次のἀσύνθετον(incomposite)と対比されるのであろう。

「さてでは、どうだろう、〈つねに同一性においてあり、同一のあり方をたもつもの〉(1)というのであれば、そのような存在こそは、多から合成されたのではないとし、他方、〈時によってそのあり方を変え、片時も同一性においてはあらぬもの〉というのであれば、それは多から合成されてあるものとするのは、まったく当を得たことではないだろうか」

「はい、たしかにわたしにはそう思われます」

D

「それではここで、先程の議論でも取上げたのとまったくおなじ事柄に、われわれの問いを向けよう。かの、おのおのの存在の本来的なもの(ウゥシアー)、――すなわちわれわれが問いかつ答える過程を通じて、それのまさに何であるかを、言葉において示す(定義付ける)そのもの(2)――についてみてみるのだ。はたして、それは、その同一性においてつねに不変のあり方をたもつものであろうか。それとも、時によってそのあり方を変えるものであろうか。〈等しさ〉そのものとか、〈美〉そのものとか、おのおののまさに〈ある〉というそれ自体、つまりはその存在そのものは、たとえいかなる変様であれ、それをみずからに許容することが、はたしてあるだろうか？　いな、それらの、おのおののまさに〈ある〉というそれ自体は、ただ一なる形相のみをもつものとして、それ自身がそれ自身においてあるとされる以上は(3)、その同一性においてつねに不変のあり方をたもつのではなかろうか。すなわちそれが、あることの変様をみずから、うけいれることは、いついかなる時においても、またいかなる仕方でもけっしてないのではなかろうか」

「はい、ソクラテス、その同一性において不変のあり方をたもつことは必然です」とケベスはいった。

「では他方、多くの美しいといわれるものどもの場合はどうか。美しいものどもとは、たとえば人間とか馬と

E

か衣服とか、その他なんであれそういう種類のものがその呼名で呼ばれる場合にだ。あるいは、等しいものどもといわれる場合もあるし、とにかく、かくかくのものと呼ばれる場合に、かのそれぞれの〈存在の本来的なもの〉（ウゥシアー）と、名において共通しているすべてのものども[4]についてみてみたまえ。

はたして、それらのかくかくのものどもは、つねに同一性においてあるものだろうか。いな、それらは、かのそれぞれの〈存在の本来的なもの〉とはまったく対照的に、自己自身がみずからに対しても、相互に対しても、同一性においてあることは、いってみればいついかなる時においても決してないのではないか」

「はい、そのこともおっしゃる通りです。片時もそれらは同一のあり方をたもつものではありません」とケベスはいった。

79

「さて、この、かくかくのものといわれるそれらには、君は触れることも視ることもできよう。またその他の感覚で、これらを感覚することもできよう。しかし他方、〈つねに同一性においてあるもの〉については、ただ、

1　この表現は、少し言葉と語句をかえて、たとえばアリストテレスの『形而上学』にもあらわれる（第一一巻（1063^{a}13）ものであり、プラトンのイデア論理解のためのもっとも重要な語句のひとつである。

2　75Dおよびその注1参照

3　この箇所の解釈は、バーネットのそれをとらない。

4　プラトンではこの、「名において共通しているもの」（ホモーニュマ homōnyma）という表現は、他に『パルメニデス』133Dなどにみられる。——ここで大切なことは、この対比が、〈美そのもの〉と、美しい人間、馬、衣服にあるのでは決してなく、むしろ〈美そのもの〉とそれのホモーニュマである多くの美しいものどもとの間にあることである。つまり、主語的存在＝実体と、その属性＝述語的なものという考え方は、プラトンのものではない。したがって、それは主語的存在（人間、馬）について述語する（美しい、等しい）ことの問題ではなく、むしろ何かを、美しいものとして名指すという、そのこと自体にかかわる問題なのである。

思考のもつ〔純粋な〕推理のはたらきによる以外は、それを把える他の一切の手段はこばまれているのではないか。すなわちいいかえれば、それらは視覚に把えられるようなかたちをもたないのであり、つまりそれらは、見えるものではないのではないか」

「おっしゃることはまったく真実です」と彼はいった。

二六

「ではここで、存在するものには二つの種類があると、定めておこうか。その一方は、〈見えるもの〉、他方は、〈見えざるもの〉と」(1)

「そう定めましょう」と彼はいった。

「そして、〈見えざるもの〉の方は、つねに同一性においてあり、他方、〈見えるもの〉の方は、けっして同一性をたもつことはない、と」

「それもまた、そう定めましょう」

B 「さて、ではどうだろうか」(2)とあの方はいわれた、「いったい、われわれ自身には、ひとつには肉体があり、ひとつには魂があるのではないか」

「その通りです」

「それなら、肉体は、いまのべた存在するもののいずれの種類に類似しており、それと同族であるだろうと、われわれは主張するのか」

「それは万人に明らかなことです。つまり見えるものに、なのです」
「では、魂はどうか。それは見えるものか、あるいは見えざるものか」
「すくなくとも人間にとっては、それは見えるものではありません、ソクラテス」
「いや、しかしわれわれがいま、見えるものかどうかを語っているのは、もとより人間の自然本性(ピュシス)にとってどうかということなのだ。それとも、なにか他のものでそれを定めていると、君は思うのか」
「人間の自然本性にとって、です」
「では、魂についてどう言おうか。それは見えるものなのか、あるいは見ることのできないものなのか」
「見えるものではありません」
「では、見えざるもの、なのだね」
「そうです」

1 諸注釈者が注意しているように、この「存在するものには二つの種類がある……」という言い方は、少し厳格さを欠くものかも知れない。

2 以上によって定められた、「同一性においてあるもの=存在の本来的なもの(ウゥシアー)=見えざるもの」と「決して同一性においてはないもの=ホモーニュマ=見えるもの」の区別に立って、これから、魂と肉体がそのいずれに類似しているかが、いろいろの観点から考察されていくのであるが、オリュンピオドロスはその観点を次の三つに分けている。
A 魂が見えざるものであるということから〔二六章の終りまで〕。
B 魂の、思考するものという性格から〔二七章〕。
C それが肉体を支配するものであるということから〔二八章〕。

(79) C

「であれば、〈見えざるもの〉に、肉体よりも、魂のほうが、類似しているのであり、他方、肉体のほうは、〈見えるもの〉に類似しているのではないか」

「はい、ソクラテス、そのことはまったくの必然です」

二七

「さて、これはまた先程もいっていたことだが、(1) すなわち、視覚なり聴覚をなり、あるいは他の感覚なりを通じて、魂が、なにかあるものを考察するのに肉体を加えもちいる場合には、――というのは、感覚を通じての考察というのは、畢竟、肉体を通じての考察となるのだから――その場合には、片時も同一性においてないもののほうへと、魂は、肉体に引きずられていくであろう。そして、そのような不定なるものに触れるがゆえに、魂自身までもが彷徨し、混乱して、はてはさながら酔える者のごとくめまいをおぼえるのではないか」

「まったくその通りです」

D

「だがしかし、他をはなれて、魂がみずからにおいて考察するときには、かしこ、純粋のもの永劫のもの、不死であり不変なるものへと赴き、さながらその存在との同族性を証するがごとく、まさに魂がひとりそれ自身にかえり、それが許されるときには、つねにかのものと共にありつづけるのである。そして、永劫不変の存在にふれるがゆえに、魂の彷徨はやみ、まさにかのものとかかわりつつ魂もまたつねに同一性においてある不変のものとなるのではないか。そしてまさに〈知〉とよばれるものは、魂のそのような状態にあることを名付けたもので、本来あったのではなかったのか」

E

「まったく、ソクラテス、うつくしくも、また真実を、あなたは語られることでしょう！」

「では、もう一度たずねよう。前のことからしても、いま語られたことからしても、魂は、いったいどちらの種類のものに似ており、それと同族的な親近性をもつと、君には思えるか」

「誰にしても、ソクラテス、この探究の途を追えば、いかにものわかりのわるい者でも同意するでしょうね」と彼はいった、「つまり全体からしてもまたそれのいかなる点をとってみても、魂が類似しているのは、〈同一のあり方をつねに保つもの〉のほうにであって、もう一方の——そうではないものの——ほうにではないのです」

「では、肉体はどうだろう」

「もう一方のもののほうにです」

二八

80

「さあ、それでは、いまひとつ次のような途からもみてみたまえ。魂が、肉体といっしょにいるときには、自然本性(ピュシス)は、肉体に対しては、隷属し支配されることを命じ、また魂に対しては、支配し主導することを命じている。(2) するとこの点においても、君にはどう思われるだろうか。いったい〈神的なもの〉に似ているのは、その両者のうちいずれなのか。またいずれが〈死すべきもの〉に似ているのか。——いや、それとも君には、神的

1　65B参照。

2　『ティマイオス』34Cでは、この関係は神によって定められたものといわれている。

なものとは、まさに支配し主導すべき本性のものであり、他方、死すべきものとは、支配され隷属すべき本性のものとは、思われないのか(1)」

「はい、たしかにそう思われます」

「では、魂は、そのいずれに似ているのか」

「それはあきらかです、ソクラテス。魂は、神的なものに似ており、他方、肉体は、死すべきものに似ております」

「うむ、ではケベス、以上語られたすべての事柄からして、いまはわれわれに生じてくる帰結というのをみてみたまえ。すなわち――

B

一方では、神的であり、不死であり、知性のみがかかわりうるもの、まさに一なる形相のみをもち、分離・解体をうけることがなく、つねに不変のあり方において、自己同一性をたもつものが存在し、そして魂は、そのようなものにもっともよく類似しているのである。

さらに他方では、人間的でしかないもの、死すべきもの、一なるかたちをもちえないもの、知性のかかわりのないもの、分離・解体されるもの、そして片時もみずからに同一をたもたないものがあり、肉体のほうはそのようなものに、またもっとも類似しているのである(2)。

――どうだろう、親愛なるケベス、以上のような帰結に対して、この点はそうではないと、なにか異議を申し立てることがあるだろうか」

「いや、なにもありません」

二九

「ではどうだろう。以上の帰結がそうだとすれば、そもそもどういったものだろうか。すみやかに分離・解体されるというのは、肉体にこそふさわしい定めであり、他方、魂には、みずからの分離・解体をうけることのまったくないものであるか、あるいは何かそれに近い性状のものであることが、ふさわしい定めとなるのではないか」

C

「はい、どうしてもそうなります」

「それでは思ってもみるがよい。人間が死ぬと、それに属する可視的なものである肉体は、おなじく目に見える領域に、まさに屍体と呼ばれてよこたわっている。そしてその定めは、いずれはむろん解体し、くずれ、消え失せるべきではあるにしても、しかし直ちにはなにもそういう目に遭ってしまうことはなく、むしろかなり長い間は、その形をとどめるのではないか。じっさいひとの死が、そのからだに若さの華やぎがあり、かつそのような年盛りに生じるとしても、その場合でも、そのからだはまったく長い間保存されるのだ[3]。というのも、もしもそのからだが枯れて、ちょうどエジプトのミイラのように固化されてしまっているとなれば、その場合にはほと

1　先程の79B注2で述べたこのCの観点は、新たに「神的なもの」と「死すべきもの」という区別を生む。そしてそれは次の帰結において「神的なもの＝不変のあり方を保つもの……」という結び付きがなされる。

2　「魂は、不死なるものに、もっともよく類似している」というような、或る意味では断定されない仕方で、いわゆる魂の不死の第三番目の論証はおわる。なお、そのことについては解説四三六ページを参照。

3　この箇所には、さまざまなギリシア原文の訳の上での解釈があるが、いまはロリオーなどのそれにしたがう(cf. R. Loriaux, pp. 172–174)。つまり若い肉体というのは、老年のそれに比して、腐敗し易い。

(80) D んど全部がそのままの形で途方もない時の間、存続するものだからねえ。そして肉体のうちでも或る部分は、つまりは骨とか腱とかそういったもののすべては、よし他の部分は腐敗するにしても、しかしそれらは、いわば不死である！ ともいえるくらいだ、そうではないか」

「そうです」

「しかるに魂ともあろうもの、不可視のものとして、みずからに似かよう高貴な、純粋な、不可視の領域へと、まことその言葉のごとくハデスの（見えざる）邦へ(1)とおもむき、善くもまた賢き神のみもとに到ろうというもの、……そこへは、自分の魂もまた、神のおぼしめしのままに、間もなく赴かねばならないのだが……、いったい、かくのごときものであり、本来かく生れついたわれわれの魂が、多くの人々のいうように、肉体から離れ去るや、E ただちに吹きとばされ、そのまま無に帰してしまうことがあるだろうか。いや、友なるシミアスにケベスよ、なんとしてもありえないこと！ それはむしろはるかに、この、魂にかかわる消息は、次のように語られるがごときものであろう。

まずひとつの場合として、魂がまさに清浄なるままに、肉体から離れ去るとすれば、どうであろうか。すなわち、みずからすすんで肉体といっしょにあったことは、その生涯において一度もなかったがゆえに、その離別のときには、肉体にかかわるいかなるものも共に引きずってゆくことはなく、いなむしろ魂は、そのときつねに日頃それの習いをかさねてきたそのままに、肉体をまったく逃れてそれ自身へと結集し、純粋な魂そのものとなったとしてみたまえ。――ところでそれはとりもなおさず、真正の仕方で知を求めてきたそのままにということであ 81 り、また真にこころやすんじて死にきることを習ってきたそのままにということなのだ。それとも、どうかな、

知を求めること（哲学すること）とは、まさに死の練習である、としていいのではないだろうか[2]」

「まったくその通りです」

「さてでは、その時に、もしも魂がそのような純粋なものであれば、それはみずからに似た不可視の領域へと、かの神的であり不死であり、まさに知のかかわるそのものへと立ち去っていくのである。そしてひとたび、かしこに到れば、彷徨とか無分別とか恐怖とか荒々しい欲情とかの、またその他のもろもろの人間的な諸悪からはすっかり離脱して、そのときこそ魂は至福なるものとなるのである。まことに、かの宗教的な秘儀を成就した人たちについて語られているように、それからのちは真実、神々と共に生をすごしつつ[3]……。どうだろう、ケベス、われわれはこのように主張すべきだろうか。それとも違ったふうにいうべきだろうか」

三〇

「いや、そのように主張すべきです。ゼウスに誓って！」とケベスはいった。

B

「ところがしかし、いまひとつの場合として、肉体から離れ去るときに、おもうに魂がすっかり汚れて不浄な

1　『クラテュロス』404Bでは、このような語原説を否定しているが、ここでは一般の通念にしたがっている。

2　67E参照。——このあたりから議論は、魂の不死の論証はひとまず終えたという仕方で、その論証以前に語られた、魂のつね日頃の習いということ（64C～69E）が再びとり上げられ、そしてそのことと結び付いて、われわれの死後ということに、魂におこりうべきことというのが、いくぶん未成熟なミュートスの形で、以後、語られるようになる。

3　69C参照。

るまであれば、どうだろうか。というのもそれは、生涯つねに肉体と共にあり、これにつかえ、これを愛してきたが故になのだ。――そしてそれのもつ欲望とか快楽にすっかり魅了されつくした結果は、〔あることの〕真実なるものといえば、ただ触れたり視たりすることのできるものとか、あるいは飲食の具に供しうるものとか、または性的な快楽に用いうるものとか、つまりは物体的なもの以外にはないと信じこむようになったとするのだ。そして他方、肉眼にはくらく不可視ではあるにしても、しかし知性のかかわりうるものであり、まさに知を求めることのいとなみ・哲学によって把握されうるそのものについては、これを嫌悪し恐怖して、逃げだすような習

C

わしになったとしてみるのだ――。さて、もしも魂がこのような状況にあるとすれば、それがただそれ自身においてのみあるという純粋なすがたのままに、魂が肉体から離別することがはたしてできると、君は思うだろうか」

「それはいかにしても不可能です」

「いやたしかに、そのときにはもはや、魂は、おもうに物体的なものにすっかりとりつかれているのだ。それは、肉体との交わりと結合によって、魂のうちに植えつけられたもの――というのも事実、そのような魂はつねに肉体と共にあり、またそのような生活を不断の習いとしてきたがゆえに、それは魂にとって、もはや根を共にしたともばえのようになってしまったものであるが」

「その通りです」

「さて、ところでこれは重荷になるのだ、友よ。この物体的なものは重たくて、土の性をもち、可視的なものとされねばならない。じっさい、いまのべたような魂は、たしかにこれを帯びるがゆえに、それ自身の軽ろやかさを失い、かの見えざるところ、ハデスをおそれて、ふたたびこの目に見えるところへと引き戻されてしまうの

D である。——あの、碑や墓のまわりを輾転とすると世間でもいわれており、じじつ、そのあたりでは魂のかげに似たまぼろしが見られるのだが、それはいまのべたような魂が、つまり清浄ならざるままに肉体から離別し、可視的なものをみずからにあずかりもつ魂が、つくりだす幻影なのである。だからこそ、また見られもするというわけだ」

「たしかに、ソクラテス、それはありそうなことです」

「そう、たしかにありそうなことだ、ケベス。しかしそれは、けっしてよき者たちの魂のことではなく、なにか劣悪な者たちの魂のこととされねばならない。かれらの魂は、生涯みずからを養うことの劣悪であったその償いとして、よぎなくも、そのような場所のあたりを彷徨しなければならないのである。そしてそのさまよいの果E てには、そのような魂にいつまでもつきまとう、かの肉体的なさが（物体的なもの）のもつ欲望から、ふたたび魂はなんらかの躰（からだ）のなかへとつなぎとめられるのである。——」

三一

「ところで、それらの魂がつながれる行先といえば、とうぜん考えられるように、いったい魂がいかなることを生涯においてつねの習いとしてしまったかという、まさにそのことに相応じたそれぞれの性状（エートス）が、その行先となるのである」

「といわれますと、いったいどのようなものになのでしょうか、ソクラテス」

「たとえば、大食や、ほしいままな行いや、暴飲などをつつしまず、それらをつねの習いとしてしまった者た

82

ちは、驢馬とか、そういう獣の種族に入りこむのが、とうぜんとされよう。それとも、そうは思わないか」

「はい、たしかにおっしゃることは、しかるべきことです」

「ではさらに、不正とか専制とか掠奪とかをなによりも好ましいとした者たちは、狼とか鷹とか鳶の種族に入りこむのがとうぜんである。それとも、このような魂たちの行先がほかにどこかあるとでもいおうか」

「いやありません。問題なくそのような種族にでしょう」とケベスはいった。

「それでは」とあの方はいわれた、「もうその他の場合だって明らかではないか。つまり、おのおのの者の行先は、その者のつねの習いとしてきたものに似かよい、それに相応じてくるのだ」

「はい、たしかに明らかです。そうでないことがありましょうか」

B

「では、それらの人たちのうちでは、もっとも幸福であり最上のところへ行く者といえば、それは公共の市民としての徳をおさめた者たちではないだろうか。つまりその徳というのは、ふつう世間で、節制とか正義と呼ばれているものであり、知を求めることのいとなみ(哲学)や知性そのものはこれにかかわることなしに、ただ慣習と習熟から生じた徳のことをいうのだが」

「では、いったいどうして彼らが一番幸福なのでしょうか」

「それは彼らがふたたび、みずからに似た公共の生活をいとなむ順化された種族、たとえばおそらく蜜蜂とか雀蜂とか蟻などの種族にいたることが、とうぜんのこととして考えられるからであり、さらにはまた、彼らがもう一度、まえとおなじ人間の種族にいたって、彼らがふたたび善良な人間として生れてくることも、とうぜんありうるからである」

「それはとうぜんありうることです」

三二

「だが、神々の一族に到るという定めは、知を求めるいとなみ(哲学)に徹し、一点のくもりもなしに清浄とな C ってこの世を立去る者でなければ、かなうことではなく、それの定めはまさに学びにひたすらな者(好学のひと)にのみ許されたことなのである。いったい、真正の仕方で知を求める者たちが、肉体にからまるすべての欲望をたち、堅くおのれを持して、それらの欲望にみずからを委ねないというのは、友なるシミアスにケベスよ、まさにこのような定めがあればこそなのだ。まことに彼ら、知の希求者たちは、世にみられる多くの人々のように、つまりは愛財家のように、破産や貧困をおそれるからでもなく、また権力欲や名誉欲のある人々のように、不善の行いに附随する、不名誉や悪評をおそれるからでもなしに、しかもみずから、もろもろの欲望をはっきりと遠ざけるのである」

「はい、そのようなことは、ソクラテス、じっさい、知を求める者にはふさわしくないでしょうからね」とケベスがこたえた。

D 「たしかに、ゼウスに誓って、ふさわしくないこと！　かかるがゆえに、ケベスよ、自分自身の魂のことが関心事であり、けっしてなにか肉体をかたちづくるいとなみのうちにその生をすごしているのではない(1)、かの人々

1　この箇所 σώματα πλάττοντες とよむ。

は、こうした世間の人々とはすべて別れをつげ、彼らとおなじ途をあゆむことはけっしてないのである。じっさい、自分のあゆむ途がどこに向っているのか、その当人も知らないとおもえる彼らとはねえ！　そしてみずからはただ、知を求めるいとなみ・哲学と、それがなす解放や浄化に反するような行いはなすべきではないと信じて、それにしたがい、哲学が途しるべするままに、その途のほうへ向っていくのだ」

三三

「では、ソクラテス、いったいいかにしてその途しるべがなされるのでしょうか」

「話してあげよう。学びにひたすらな者ならよく知っている事実なのだが、哲学がはじめてそのかたわらに引E きとったときの、その者たちの魂の状況というのは、なんのことはない、肉体の内にすっかり縛りつけられ貼付けられてしまって、ちょうど牢のかこいのなかからものをみるように、肉体を通じてでなければ、およそ存在するものを考察することはできず、たましいの、たましい自身による考察は不可能であるように強いられて、まったく学びを知らない状態のうちを輾転としている有様であるのだ。そしてこの牢獄のまさに巧妙に仕組まれている点というのは、その囚われの状態をつくり上げているのが、じつは欲望であること、つまり、縛られているその者自身がとりわけその束縛に協力しているともいえる点にあるのだが、それを〈哲学〉は見ぬく。――83 ところで、くりかえしいえば、学びにひたすらな者ならよく知っているのだ。このような状況にあるその者たちの魂を、ひとたび哲学がかたわらに引きとれば、しずかに励ましの言葉をあたえ、その縛めをとこうとするのだと。それはまず、眼による考察はあざむきにみちているし、耳やその他の感覚を通じてもそのあざむきはおな

じであると指摘し、どうしてもという必要のないかぎりは、それらの感覚からは遠ざかるように説きふせ、たましい自身がみずからに結集し、ひとつに凝集するようにと勧告するのである。そして、なんであれ、存在するもののまさにそれ自体においてあるさまを、魂が、しんにそれ自身においてあるものとして直知しようとするならば、魂は他の一切のよそものをすてでただみずからに信をおく以外には、それに対する途はないと語り、これに反して、もしも魂が、他のもろもろの感覚をつうじて、その場その場においてつねに別物であるような、そういう事柄を考察するならば、そこには何ひとつ〔あることの〕真実はみいだされないと、信ずるようにさせるのである。すなわち、そのようなものは、感覚において把えられるものであり可視的なものであるが、しかし他方、魂がそれ自身によってみるものは、まさに知性のみのかかわりうるものであり不可視のものであると、語るのである。

さて以上のような、自己自身の縛めからの解放の途行には、真実に、知を求めるという者の魂であれば、反対すべきとはけっして思わず、かくして力のあらんかぎりは、さまざまな快楽とか欲望とか苦痛などを、自己自身から遠ざけるのであるが、それというのも魂は、そのとき次のようなことに思いをいたすからである。――それは、もしもひとが強烈な快楽とか恐怖とか欲望を感じる場合には、それからこうむる害悪というのは、ふつうにひとが思いもするような、たとえば病気にかかるとか、欲望のゆえに財産をつかいはたすとか、なにかそういう程度のものではすまず、いなむしろ、あらゆる害悪のうちで最大であり究極でもあるものをこうむって、しかもひとは、ふつうそのことをぜんぜん考えのうちに入れていないということにね！」

「といわれますと、ソクラテス、それはいったい何なのでしょうか」とケベスがたずねた。

「それはだれにしても、人間の魂というのは、なにかに激しい快楽やあるいは苦痛をおぼえると、かならずや

また、そのような感覚をもたらした当のものごとこそまさに明々白々な、真実きわまりないものであると、——ほんとうはそうではないのに——信じこまされるということなのだ。ところで、そういうものごとこそは、わけても可視的なものとされねばならない。そうではないか」

「まったくそうです」

D 「それでは、そのような状況におかれた場合に、魂は、もうこのうえもないほどに肉体に縛りつけられるのではないか」

「どうしてでしょうか、いったい」

「快楽や苦痛というのは、いわばそのひとつひとつが魂を肉体へと打ちつけ、くぎづけにしてしまう、なにかそのような鋲をもっているのだろう。そこで魂は、もはや肉体の肯定することは何であれまさにこれを〈真実〉であるとみなすようになり、つまりは魂自身が肉体的なさがをおびたもの〔物体的なもの〕となってしまうのだ。——なぜなら、肉体とその思いをともにし、おなじことに悦びを見出しておれば、やがてはおもうに、魂そのものの性向も、またそれ自身の糧も、肉体と同質のものとなり、けっして清浄なるままにハデスにいたる魂とはならず、むしろいつも肉体に汚穢されたままに立ちさる魂とならざるをえないのである。そしてその結果は、すぐ

E さまふたたび別のある躰のうちに堕ちて、そこに種蒔かれたかのように根をはり、かくしてそれは、神的であり、清浄であり、まさに一なる形相をもつものと共存するという、そのあずかりを失った魂となってしまうのである」

「ソクラテス、おっしゃることはこのうえもなく真実なことです」とケベスはいった。

三四

「そう、ケベス、まさにそのような定めがあればこそ、いつわりなく、学びにひたすらな者は、みずからに慎しみ(節制)をたもち、またみずからに勇気ある者であるのだ。いやそれはけっして、世の人々が語っているようなもろもろの理由からではない。[1] それとも君はそうだと思うか」

84

「いや、わたしとしても、そのような理由からではないと思います」

「うん、たしかにそうではないのだ。いやむしろ、知を求めるそのひとの魂であれば、きっといま述べたふうに考えをすすめるであろう。そしてさらにはなにか手前勝手に、自分自身が解放されることは、これは哲学のなしてくれるべきものと思いこみ、で、ひとたび解放されるならば、自分から、またもや快楽とか苦痛に縛りつけられるように、みずからをそれらに委ねかえして、かくしてちょうど、なにか或る種の〔情念の〕はたおり仕掛けを、逆に、ふたたびうごかすようなペネロペの、際涯のない仕事を、[2] なすべきだとは、けっして考えはしないだろう。

1　82C参照。

2　かのオデュッセウスの妻、叙事詩ではペネロペイアともいう。彼女が夫の帰還をまちわびている間、彼女に求婚する者たちの追求をかわすために、三年間、昼には機をおり、夜にはそれをほどいて、その仕事の完成を遅らしたという話は、著明であろう。――ところで、ここで「なにか或る種のはたおり仕掛け」という形で暗示されているのは、まさに情念のしがらみを象徴しているものだとすれば、おなじ際涯のない仕事には変りなくても、ここでは解かれてはまた織りかえすという、ちょうど逆のプロセスが考えられよう。そこで本文中の「逆に」という言葉に、かの伝説上のペネロペとは逆の方向にという意味も、充分考えられるのである。

いな、かれの魂は、それらのもの(情念)のうごきにはつねに凪の状態を与え、ただ思惟のはたらきのみに従い、つねにそのうちにあって、〔あることの〕真実でありかつ神的なものを――つまりはいかなる思いなしにおいても把握されえないものを――観照し、ただそのものによって養われつつも、生ある間はかく生きるべきであり、そして死せるのちは、みずからと同族であるもののもとへと到り、まさにそのような神的である存在のもとへと到りついて、かくしておよそ人間的な諸悪からはすっかり離脱しおえると、思うのである。

B

さて、シミアスにケベスよ、もしも魂が、以上のべたような養いのうちにあったとすれば、肉体から離れ去るときに、それが風によって吹きとばされ、引きさかれてしまって、そのまま飛散し去り、もはや、どこにもいかなる存在もとどめなくなるのではないかと、心配するおそれはけっしてないのである」

三五

さてソクラテスがこう語りおえられると、それからながらくは沈黙がつづきました。みうけられたところ、ソクラテス自身もいま語られた議論になおこころ奪われておられるらしく、むろんわたしたちもほとんどの者がそうであったのです。ところがシミアスとケベスの二人は、お互いの間でひそかに、なにか話しあっていました。それをごらんになって、ソクラテスが二人にたずねられたのです。

C

「なんだろう。今までにのべられた議論には、まだなにか言いのこされている不充分な点があると、ひょっとしたら君たちには思われるのだろうか。たしかに、これに嫌疑をかけて反撃する余地は、すくなくともこの事柄を徹底的に究めようとするのであれば、なお大いにのこっているとしなければならないからね。そこで、どうだ

ろうか、いま君たちがなにかほかのことを計っていたのだとしたら、わたしがこうたずねかけた意味もないのだが、しかしもし今までの議論について君たちが行詰っており、なにか理解しがたい点をもっているのであれば、ためらっていてはいけない。もしも君たちのほうに、よりよく語れそうだという方途があれば、すすんで発言してそれを君たち自身で展開していきたまえ。で、あるいはまた、君たちの行詰りを打開するのに、わたしが加わった方がうまくやれそうだと思うのなら、わたしをも、そのときには途づれにするがよい」D

するとシミアスがいった。

「それでは、ソクラテス、本当のところを申し上げます。じつは先程から、わたしたちはそれぞれが、自分に閉された点を感じて、たがいに相手をつつきながら、質問しろと言い合っていたところなのです。むろん、お答えしていただきたいのはやまやまなのですが、いまは不幸な時でもあるし、面倒をおかけするのはあるいは不愉快なことではあるまいかと、躊躇していたのです」

これをきくと、ソクラテスは微笑された。そしてこう話されたのです。

「おや、驚いたね、シミアス、何ということをいうのだ。じっさい、わたしが現在生じているこの事態をべつに不幸とは思っていないと、君たちをすら納得させることができず、反対に、いまわたしが、これまでの時よりもなにか気難しくあるのではないかと、君たちが心配しているひには、ましてその他の人々を説得するというのは、これはもう不可能にちかいはなしではないか！ そしてどうやらわたしは、予知・予言の術(わざ)にかけては、かの白鳥たちよりも劣れる者と、君たちには思われているらしいねえ！――E

かの白鳥たちは、みずからの死期がきたと感知すれば、平常にもむろん歌うことはあるものの、そのいまわの

85 際の歌声はとりわけてはげしく、またきわだって美しくもある。それはみずからの仕えまつる神（アポロン）のみ許へと、いまこそこの世を立去っていくのを、悦べばこそなのだ。(1) ところが人間たちはみずからのもつ死の恐怖から、白鳥たちについても虚言して、あの鳥は死をなげきつつ、苦痛のあまりにその歌声を大にしてくるのだといいふらしている。しかし、鳥というものは、一般にいかなる種類のものでも、飢えとか寒さとか、その他そういう苦痛を感じるときには、けっして歌うようなことはなく――それは、かの夜鶯とか燕とかやつがしらという、伝説上は苦難のゆえになげき悲しみつつ歌っているのだといい伝えられる鳥たち(2)にしてもおなじことなのだが――そのようには、人間たちは考えてもみないのだ。しかしわたしには、これらの鳥も苦しみのゆえに歌っているのだとはおもわれないし、それは白鳥についてもおなじこと、いやむしろこう思っているのだ。かの白鳥はま B さしくアポロン神に属するものであるがゆえに、みずからに予言の力をそなえている。そこでまさに死なんとする日には、ハデスの邦における善事を予知して、すぎさった生涯のいかなる時にもけっしてみられなかったかぎりの、はげしい悦びの歌をうたうのである、と。――ところでこのわたし自身も、白鳥たちとおなじ主に仕える者、おなじ神にささげられた聖なる僕であれば、白鳥たちに劣らぬ予言の術を、あるじの神からさずかっているのであり、けっして暗澹とした気持でこの生を離れ去るのではないということも、これまた白鳥になんら劣るところではない、と信じているのである。(3)

　さあでは、事柄はまさにこうであるかぎり、君たちは、なんなりと欲することを語りもし、問いもしなければならない。アテナイの一一人の刑務委員の者がゆるす時のあいだは」

　するとシミアスはいった。

C

「あなたのいわれたことは、すぐれてうつくしいことです。ではわたしは、わたしとして自分の行詰っている点を申し上げます。で、このケベスの方は、またどの点でいままでに語られた議論が彼には受入れられないかを語ることでしょう。

まず、ソクラテス、わたしにはこう思えるのです。いったい、こういう事柄が問題であるときには、おそらくあなたも同意してくださるでしょうが、この現在の生のうちに明確な知を得るということは、不可能であるか、さもなければまったくの難事でありましょう。しかしだからといって、こういう事柄についてのさまざまな言説を、八方手をつくして吟味もせず、あらゆるみちから考察して疲れきらないうちに、こちらからさきに抛棄してしま

1　白鳥が死に際してひときわ激しく歌うという事実は、アイスキュロスの『アガメムノン』で、「かの女(カサンドラ)は、白鳥のように、いやはての、死期をつげる哀しみの歌をうたいあげて……」(一四四四—一四四五行)という詩句、あるいはまたアリストテレスの『動物誌』第九巻(615ᵇ2)などの言及を参照されたい。——なお、白鳥とアポロン神との関係については、アリストパネスの『鳥』のなかで「かくこそは白鳥のむれの……はばたきもろともに声を和せて、アポロン神を高らかにたたえまいらす」(七六九—七七三行)という詩句が、まずその例証となろう。

2　テセウスよりもなお昔、アッティカの王パンディオンはトラキア王テレウスに娘のプロクネを与えた。そしてこの両人の間には一子イテュスが生れた。しかしテレウスは、プロクネの姉妹であるピロメラに恋慕し、プロクネが死んだと称して彼女を犯し、のち事件の発覚をおそれて、彼女の舌を切った。しかしピロメラは計を用いて、プロクネにそのことを告げ、二人は復讐のために、一人子のイテュスを殺し、煮てテレウスの食膳に供した。そして姉妹ともに大急ぎで逃げ、テレウスは後を追った。そしてまさに捕えられようとした時、神々に、鳥に変ぜられんことを祈り、プロクネは夜鶯、ピロメラは燕になり、テレウスもまたやつがしらになったという(アポロドロス『神話』第三巻(一四)参照)。

3　ここで、アポロン神とソクラテスのつながりは、最も強く語られる。ここで『ソクラテスの弁明』特にその23B〜C, 28Eの箇所をもう一度、参照すべきであろう。

うというようなことをすれば、それはまったく柔弱な男の仕業でしかないといえるのです。なぜなら、かかる事柄に関しては、つぎの方途のうちそのいずれかひとつを取って、それを最後まで貫徹すべきなのですから。というのはまず、この事柄自身のもつ真実を他のひとから学び知るか、あるいは自分で発見するかの途があるのですが、しかしもしこれらのことが不可能だとすれば、その時には、およそ人間のもちうる言説のうちですくなくとも最上であり、またもっとも論駁しがたいものをみずからに受取って、あたかも筏に身をゆだねるように、この言説にみずからをたくして、つねに危険を冒しながら、この生を渡り切らねばならないのです。――もっとも、身をゆだねるにより確実な乗りもの、すなわちなにか神のものとしての言葉が現存し、それにおのれをたくして、この生をいっそう安全に、危険もすくなく最後まで到ることができたならば、それ以上のことはないのですが。(1)

D

さて、では以上のことを原則として、わたしはいまもけっして恥じることなしに、質問することにいたします。あなたもそうしろといってくださったのですから。そしてあとになって、自分の考えをこの場で話さなかったと、みずからを責めることのないようにいたします。というのはソクラテス、今までに語られた事柄を、自分自身にもまたこのケベスにもはかり考察した結果は、どうしてもそれが充分に言いつくされたとはみえないのです」

三六

E

するとソクラテスはいわれた。

「それは、友よ、本当のところが、おそらく君にはみえているからだろう。さあ、ではどんな点で充分とは思われないのか、いってくれ」

「わたしには、こういうふうに思われるのです」とシミアスはいった、「たしかに、調律された音のしらべ（調和）[2]と、竪琴とか弦との関係についても、いまとおなじ議論をひとは語りうるのではないか――。すなわち一方において、〈調律された音のしらべ〉というのは、視えざるものであり、非物体的なものであり、またそれはよく

86

調律された竪琴においては、まったくうつくしく神的なものでさえあります。他方、その竪琴自身とか弦は、これは物体であり、つまり物体的なものであり、合成物であり、土の性をもち、つまりは死すべきものと同族であります。さて、そこでの問題なのですが、いまだれかがこの竪琴をこわすなり、あるいは弦を切ってばらばらにしたとしましょう。その時そのひとが、あなたとおなじ言論でもって、〃かの調律された音のしらべ（調和）のほうは、滅びさることなくなおも存在していなければならない〃と強く主張したとしましょう。――というのは、竪琴のほうは弦がばらばらにされたのちもなおそこにあるし、またその弦も死すべきものの種族でありながら、なお残存しているのに、他方、調律された音のしらべのほうが滅んでしまうということ、つまりは神的であり不

B

死なるものと生れをともにし同族であるもののほうが、この死すべきものよりも先に滅びさるなどということは、到底考えられないからだというのです。――〃いや何はともかく〃とそのひとは主張しましょう、〃調律された音のしらべそのものは、なおどこかに存在し、それがなんらかの目に遭う以前には、この木片や弦のほうが腐って

1　以上のシミアスの発言にみられる、ヒュポテシスの意識は、今後の魂不死についての議論の展開にとって大きな意味をもつ。それは、特にその最終の部分107A～Bで、ソクラテスによって、正確に語りなおされる。

2　ハルモニアー harmoniā というのは、ギリシアでは、とりわけ、一定の比にいくつかの弦を張ることによって、そこに一つの音階をつくり出すことを意味した。

しまうであろうことが、必然である〃——

じつは、ソクラテス、これはもうあなたご自身のほうでも先刻お気づきのことと思いますが、わたしたちは、魂というのをとりわけそのような仕方であるものと想定しているのです。(1) すなわち、われわれの肉体というのは、熱と冷とか乾と湿とかその他そのような反対的諸性質がつくりだすところの、いわば〔琴の弦にみられるような〕一種の緊張関係においてあり、〔そのような仕方で〕ひとつに結び付けられているのだとして、もしもそれらの諸要素が適切な比でお互いに対してほどよく合わされるならば、まさにその時に生じてくるそれら要素間の和合なり調和というのが、とりもなおさず、われわれの魂というものに他ならないと、考えているのです。(2) ——そこで

C

もし、魂が、まさしく一種の調和であるとするならば、われわれの肉体が病いとかその他の災悪によって、度をはずれて弛緩させられたり緊張させられたりする時には、魂は、たとえもっとも神的なものであるにせよ、必然的に、ただちに滅びさらねばならないことは、楽音にみられる調和とかその他すべての技芸家の作品にみられる調和の場合とおなじであります。これに対して、そのおのおのの物体の残骸の方は、すっかり焼かれるかあるいは腐敗してしまうまでは、長期間そのかたちをとどめるものなのです。

D

さあでは、考えてください。もしもひとが、魂というのは、肉体のうちにある諸要素の一定比の和合であり、かくして死と呼ばれる時には、まっさきに滅びさるのが至当であるとするならば、その議論に対していったい何とわれわれは主張したらいいのでしょうか」

三七

するとソクラテスは、平常よくなさっていたように、あの眼を大きくみはり、かつは微笑をうかべられた。そしていわれた。

「なるほど、シミアスの言うのは、たしかに正当なことだ。さて、ここにいる諸君のうちで、誰かわたしよりも、うまく途をきり開いていける者はいないだろうか――。さあ、誰か答えないのか。じっさい、シミアスは容易ならぬ攻撃を、われわれのいままでの議論に対して加えてきたと、みえるからねえ。

E　しかしそれはそれとして、わたしはこの答えをするまえに、なおケベスからも、いったい彼のほうは何をこれまでの議論に対して非難するのかを、きいてみるべきだと思う。それは、しばらく時をおいて、答えに何を語るべきか、われわれがじっくりと考えるためにも必要なのだ。そして彼ら二人の言うところをすっかり聞いたうえ

1　ここからシミアスの反論は本筋に入り、いわゆる魂＝調和説を語る。

2　さて以上の、魂＝調和説は、アリストテレスが『霊魂論』第一巻(407ᵇ30)において紹介しているものと符合しているが、それがいかなる学派の見解であったかについては、明らかでない。――ただ、このシミアスが「わたしたち」という言葉で語るうらには、彼のピロラオスとの関係(61D)からも、またのちに、この対話の聞手であるエケクラテスがこの説に同意を示している点(88D)などからも、この魂＝調和説がピュタゴラス派の或る見解であったとする解釈が、一応は考えられる。しかしその場合に、肉体を構成している諸要素の調和＝魂とすることは、この一派のもつ魂の不死という主張とは両立しないという重大な難点がのこされる。魂＝調和説がもしピュタゴラス派の考え方であるのなら、それはむしろ、魂自身の部分が全体に対してもつ調和(たとえば『ティマイオス』のそれ)として考えられるべきだからである。――他方、肉体的諸要素のあいだの調和あるいは和合という考え方は、アルクマイオンの医学的な説にあらわれるが、そこでもその考え方は、魂自身の把握とは別箇のものと思われるのである(以上の問題については、W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Vol. I, pp. 308–319 などを参照)。

で、その言が調子外れではないと思えたら、彼らに同意しよう。しかしそうでなければ、その時こそは、われわれの語ってきた議論のために弁護しなければならない。さあでは、ケベス、いいたまえ。君のほうを先程から落着かせなかった問題点というのは、いったい何なのか」

「では申し上げます」とケベスはいった、「わたしには、議論はなおも同じ所にとどまっている、そこで先程いったのとまったく同じ非難がいまもなされうる、とみえるのです。というのは〝われわれの魂はこの人間という形態のうちにいたる以前にも存在していた〟という論点の方は、まったく見事に語られたという先の同意を、いまも撤回はいたしません。もしこういって誇張にならなければ、その方はまったく充分に論証されてしまったといえるのです。けれども、〝われわれの死後もなお魂はどこかに存在する〟という、もうひとつの論点については、そうはいえないと思うのです。ただし、わたしは、魂が肉体よりも強靭で長期間存続するものではないと思って、シミアスの反論に同調しているのではありません。こういったすべての事情においては、魂はまったく肉体に優越していると思うのです。

87

〝それでは〟と、その言論はいうことでしょう。〝人間の死後、より弱きものすらなお存在するのを見る以上は、どうして君はまだ疑うのか。より長く存続するもののほうが、このときの間、なおも存在をたもつことは必然だと、君には思われないのか〟――さてこれに対する返答に、わたしが一理あることをいうかどうか、よくみてください。

B

どうやらわたしも、シミアスとおなじく、なにか比喩をかりる必要があるのです。つまりいまの言い方は、ちょうど年老いた機織師(はたおり)であるひとが死んだ場合に、次のような議論をするのと同じであるようにわたしには思え

るのです。すなわち、〝この人間は滅びさったのではなく、なおどこかに健在しているのだ〟と。そしてそれの証拠に、彼がてずから織り、身に着用していた衣服をとり上げ、それがそのままの姿で滅びさらずに残っていることを指摘します。そしてもし、こう語る者にだれかが不信を抱くとしたら、その者は、〝いったい、人間というものと、ひとが用い平常からだにつけている衣服とでは、そのどちらかが長期的存続しうるものなのか〟という問いをかけ、〝それは、はるかに人間のほうがそうだ〟という答えを得たら、〝してみると、より短命なものすらなお滅びさってはいない以上、人間のほうが損われずに存在することは、万に一つのあやまりもないことだ〟と、これでもう問題は論証されてしまったと思うのです。

しかし、わたしの考えでは、シミアス、そうはならないのだ。むろん君も、わたしの語ることを考えてみてくれ。——いったい、いまのような議論をする者は、おめでたいことを語る人だと、だれにでも言い返されるでしょう。なぜなら、この機織師は、そういう衣服を何度となく着つぶしてはまた織りつづけて、たしかに、そのひとが滅びるというのは、そういう衣服が数多く存在した後のことでしょうが、しかし他方では一番最後の衣服よりもそれは先——ということになるのです。そしてだからといって、人間のほうが衣服よりも、そのために劣っているとか弱いものであることには、決してならないのです。

さて、魂と肉体との関係についても、いまの同じ比喩がそのまま適用されうると思います。(1) そこでもしこの両

1　ここでケベスの反論は本格的となり、魂が、その衣服＝肉体を着つぶしていくとすれば、という仕方で議論が進められていくが、この想定は、学説としては他に類例がない。おそらくは、この対話篇でプラトン自身が考案した説であろうか。

者について、ちょうど次のように或る人がいえば、それは適切な言葉となると思うのです。——魂は長く存続するものであり、肉体はそれにくらべれば弱く、短期間しか存続しないものである。がしかし——とこの論者はいうことでしょう——、魂というものは、そのおのおのが数多くの肉体をつぎつぎと使い古していくのであり、とりわけ長年月にわたって生きる場合はそうである。なぜなら、肉体は、人間が生きているその間においてすら、たえざる変化の流れのうちにあって滅んでいくとしても[1]、しかしその場合に、魂は、その使い古されたものを、つねに新たに織りかえしていくであろうから。しかしそうだとしても、魂が滅びる時には、それは一番最後の着物を着用していたはずであり、この最後の着物だけはあとにのこして、魂は先に滅びるのが必然であろう。で、魂が滅び去ったならば、そのときには肉体は、もはやみずからの弱き自然本性を暴露して、すみやかに腐敗し消滅するであろう——と。であれば、今までの言論に信をおいて、われわれの魂は、われわれの死後もなおどこかに存在すると安心するのは、まだ正当ではないことになるのです。

というのは、ここで誰かがこういったとしましょう。〝自分は、魂不死の語り手に対して、いま君が語ったものよりは[2]、なお多くのことを譲歩してもよい〟と。すなわち、われわれの生れる以前のときに、われわれの魂が存在していたことを認めるだけではなしに、さらに死後においても、いくらかの者の魂はなおも存在し、将来も存在しつづけて何度も生死の輪廻をくりかえすとしても、それはいっこうに差支えないとするのです。なぜなら、何度も、魂はここに生れてくるのに耐えうるほど、その本性において強靭なものなのですから。——さて、それだけのことは許容しえても、しかしこれ以上のことはもう譲歩できない。すなわち魂は、このかず多くの生成をくりかえすうちに疲労して、ついには幾度目かのある死の機会には、完全に滅び去ることがないとはいえない。

B ところで、この死の機会、つまりは魂に最終的な破滅をもたらす肉体からの分離の時が、はたしていつに当るかはだれも知りえない、——ともしこうひとが主張すればどうでしょうか。たしかにそれを感知することは、われわれのうちの何人にも不可能なのですから——。さてもしも、事柄が以上のようであるとするならば、死をおそれないといっても、その勇気が無思慮のいたすところではけっしてないとすることは、本来、何人の場合にも許されていないのです。もしもそのひとにして、魂はまったき仕方で不死であり不滅であると論証しえなければです。で、もしそれができないことには、これから死に直面しようとする者は、魂がいまこの肉体から分離する時に、完全に滅び去るのではないかというおそれを、自分の魂のためにつねに抱かなくてはならないのは、必然であるというのです」

三八

C さて、二人がこのように語るのを聞きおえた時には、わたしたちはみな一様に不快な気持になってしまいました。そうと互いに打明けたのは、あとになってのことなのですが。なにしろ、わたしたちは以前の議論でもうすっかり納得した気持でいたのです。それが、この二人の話でふたたびかき乱されてしまい、ただこれまでに語られた言論のみか、ひいてはこれから語られるであろう言論までもが、すっかり疑わしくなってしまったと思えた

---

1 このいい方はヘラクレイトス的である。

2 「君が語ったもの」、これは想定されている論者が、ケベス自身を指していったもの——ケベスはいままで魂の先在しか認めていなかった——と解するのが一番適切であろう。ここからケベスの反論はその核心に入る。

のです。じっさい、この分では、自分たちはなににも価しない判定者なのであろうか、いやそれとも疑わしいのは、あるいはこの事柄自身のほうにあるのかもしれないのだ、と思ってみたりしましてね。

エケクラテス　神々に誓って！　パイドン、その気持はわたしたちにもよく解ります。なぜっていま、あなたの話をきいて、このわたしにも、なにか自分自身に語りかけるこんな言葉が生じてきているのですから。――いやはや、このうえはいったいいかなる言論に信をおけばいいのか。あれ程までに力強く自分を納得させたのに、そのソクラテスが語られた言葉も、いまはすっかり疑惑のなかに落ちこんでしまった以上は！……

D

というのも実のところ、われわれの魂は一種の調和にほかならないという、あの説は、いまにかぎらずいつもわたしを驚くべきほどに把えてしまうのです。事実いまそう語られてみると、この説はわたし自身も以前から信じていたものであると、(1)いわばあらためて想いだされたという次第なのです。そこで、これではもう一度初めからやり直しをするようなもので、あらためて、魂は、われわれの死とともに滅び去るのではないと、わたしを説得してくれる別の或る言論が、どうしても必要なのです。――ですから、さあ、ゼウスに誓っていってください。いったい、ソクラテスは以後どんな途をたどって、その議論を追跡していかれたのでしょうか。あの方にもまた、あなたがたがそうだったとおっしゃるように、なにか不快なご様子がはたして見うけられたでしょうか。いや、そんなことはなくて、まったく平静にこの言論の救助に立ち向われたのでしょうか。そして、その救助は充分なものだったでしょうか、あるいは不充分でしかなかったでしょうか。さあ、その一部始終をわたしたちにできるだけくわしく話してください。

E

パイドン　ええ、エケクラテス、そのことなのですよ！　ソクラテスにわたしが感嘆した機会は、それまでに

89 もたびたびあったのですが、しかし、あのときおそばにいて感じたほどに、それほどこころうたれたことは決してなかったのです。むろん、あの方ほどのひとが、答えるに窮しなかったというのなら、これはいまさらどうということでもありますまい。いや、わたしがとりわけてあの方に感嘆したというのは、まずもって、あの二人の若者の議論をじつに心地よげに、好意と賞讃をこめた態度で受取られたということなのです。さらには、わたしたちがこの二人の議論で、どういうこころの情態になっていたかを、いかにもするどく感じとられて、そのうえ、なんとうまく、わたしたちを癒してくださったかということなのです。そのときのわたしたちといえば、まるで、敗走して打ちひしがれてしまった兵士よろしくのていだったのに、それを喚びもどし、ふたたび戦列に加わって、共にこの議論を考察するように仕向けられたのでした。

エケクラテス いったい、どんなふうにしてでしょうか。

B **パイドン** 申しましょう。そのときわたしはちょうどあの方の右側にいて、寝椅子のかたわらの、とある腰掛に坐っていました。で、あの方の坐っておられたところは、わたしよりもずいぶん高かったのです。あの方は、わたしの頭を撫でおろし、うなじのあたりのわたしの髪をしっかりと摑んで――これはいつものことだったのです、折にふれて、わたしの髪にたわむれられるのは(2)――、そしてこんなふうにいわれたのです。

「明日にもなれば、このうつくしい髪も、パイドン、君は切るということになるだろうね(3)」

1 この同意に関しては、先の86Cとその箇所の注をみよ。
2 この表現の解釈については、解説四一五ページを参照。
3 アキレウスが友パトロクロスの葬送に当って、みずからの髪を切ったと語られるように(『イリアス』第二三巻一四一行)、髪を切るのは、喪のかなしみを示すものと、一般にギリシア人の間で考えられていたのであろう。

「そうなることでしょうね、ソクラテス」とわたしは答えました。
「いや、そうはならないのだ。もしも君がわたしの言うことに従ってくれるなら」
「え、ではどうしろとおっしゃるのですか」
「今日にも、わたしはわたしの髪を、きみはきみのこの髪を切ることになるのだ、もしもいま、この議論が死にたえてしまうようなことになり、それをわれわれの力でもう一度よみがえらせることができなければね！　そ
C
してわたしは思う、もしこのわたしが君だったとして、この議論が自分の手の及ばないところへ逃れとおしたとしたら、きっとあのアルゴスの人たちがした誓いのように[1]、わたしもまた、けっしてそのときまでは髪をのばさないと、誓ったであろう。つまり、シミアスとケベスの議論に再度、戦いをいどみ、勝利をおさめるまでは、と」
「しかし二人を一度に相手にしては、かのヘラクレスだって敵わないと、いわれているではありませんか」
「いやそれなら、このわたしを、あのイオラオスに見立てて、喚んでくれ[2]、まだ、日のひかりのあるあいだは」
「それでは、お喚びします」とわたしはいった、「しかし、それはなにも、わたしがヘラクレスというのではありません。むしろわたしはイオラオスで、あなたがヘラクレスというわけです」
「どちらであってもいいよ、それは――」とあの方はいわれた。

三九

「しかしそれはさておいて、まず、自分にしょいこまないようにわれわれが用心しなければならない、或るひとつのこころの情態(病い)があるのだ」

「といわれますと、どのような情態でしょうか」とわたしはたずねた。

D 「言論嫌い(ミソロゴス)になるな、というのだ。[3]——それはちょうど、あの人間嫌い(ミサントローポス)みたいなものになることだが——それを用心しろというのだ。なぜなら、言論を憎むようになるというのは、およそひとがおちいる、こころの情態のうちで最悪のものだから、だ。ところで、この、言論に対する嫌悪というのも、人間に対する嫌悪というのも、じつは二つながらおなじ途をわれわれがあゆむことによって生じてくる。つまり、まず人間嫌悪ということがこころにしのびこんでくるのは、最初にわれわれがそれの心得(テクネー)ももたずに、或る人間をすっかり信用して、このひとはまったく偽りのない、健全な、信頼するにたる人間であると思いこむところに、始まるのだ。そして、次にいくらもたたないうちに、この人間がじつはよこしまな信頼のできない者だったと思いしらされるようになると、またあらためて、別の人間をつかまえて、おなじことをくりかえす。さて、そのようなにがい経験がたびかさなると、そしてなかでも、自分にもっとも親しい者であり、最上の友であ

1 アルゴスは、前五五〇年頃、スパルタに自国の領土テュレアを奪われた。そこで以前には髪を長くのばしていたアルゴスの人々は、その時以来、その髪を切った。そしてテュレアを奪還するまでは、アルゴス人の何人も髪をのばしてはならないという禁呪をなした(これに反してスパルタ人はその時から長髪にしたという)。——ヘロドトス『歴史』第一巻(八二)参照。

2 これは、ヘラクレスのいわゆる十二の難業中、第二におこったレルネーの水蛇(ヒュドラ)退治にまつわる話。彼は、甥のイオラオスを御者に水蛇退治に出かけたのであるが、さて彼が水蛇を相手に力闘していた時に、大蟹が現われて彼の足を嚙んだ。そこでヘラクレスもまたイオラオスに助けを求めたという(アポロドロス『神話』第二巻(五)参照)。

3 ミソロゴスという言い方は、また『国家』Ⅲ. 411Dで、「言葉による説得はもはや決して用いずに、獣のようにすべてのひとに対して暴力と乱暴でもってその目的を果す」という語句と関聯して出てくる。なおすこし意味をかえて『ラケス』188C sqq. にも。

(89) E ると信じることもできた人間から、そのような目に遭うとなると、ついには、そのやり様のないいきどおりの集積から、彼は万人を憎むようになり、人間というものは一人のこらずいかなる健全さもけっして持ち合せていないと、信ずるにいたるのである。——それとも、どうだろう、君はまだそのようなことが生ずるのに、気付いたことはないかな」

「いや、ありますとも」とわたしは答えた。

「さてでは、それは見苦しいことではなかろうか。こうした者は、あきらかに、〈人間のこと〉について、いったいいかにあるかの心得もなしに、ひとびとに対処しようとしたのではないか。というのは、もしも、心得をもって対処したとしたら、それをあるがままに考えることをしただろうから、ね。すなわち、まったくのよいひと

90 とか、わるいひととというのは、両方ともかずが少なく、むしろ大多数は、その中間にある者なのだと」

「いや、おっしゃることは、どういう意味なのでしょうか」とわたしはたずねた。

「ちょうど、まったく小さなものとか大きなものにしても、おなじことだ。人間の場合でも、犬の場合でも、他のなんの場合でもいいが、それぞれに極端に大きいとか小さいとかいうものを見付けだすのは、稀なこととは思わないか。また、はやいとかおそいとかいうものにしても、あるいは、みにくいとかうつくしいとかいうものにしても、さらには白いとか黒いとかいうものにしても、おなじではないか。それとも、君は、すべてこのような種類の事柄において、両端の極にあるものは稀少であり、他方、豊富にあるのは、その中間に位するものだということに、気付いてはいないか」

「それは、たしかにそうです」とわたしはいった。

B
「では、邪悪なものの等級をきめる会でもひとつ催されたとしたら」とあの方はいわれた、「そこでも、第一に位する者は、ごく少数しかみいだされないと、こう思われるだろう、ね」
「それは、そうなるでしょうね」とわたしはこたえた。
「たしかに、そうなるだろうよ、それは」とあの方はいわれた、「しかし、そもそも人間と、言論の場合が似ているというのは、その点にはじつはないのだ。いまのことは、そちらの方へ君が議論を引っぱっていったので、ついていったまでのこと。類似しているというのは、むしろ以下の点にあるのだ――。
それは、もしひとが、〈言論というもの〉について、いかにあるかの心得もなしに、或る言論をまことのものと思いこみ、次にそれからいくらもたたないうちに、その言論がいつわりだと自分には思われるようになると、
C
――それは真実にそうである場合と、そうでない場合とがあるのだが――、そこでまた別の言論についてあらためておなじ経験を次々とくりかえすのをいうのだ。そしてなかでも、あの矛盾対立論法をこととしている連中[1]にいたっては、君も知っているだろうが、およそ、物事とか言論というもののうちには、なにひとつ健全でたしかなものはないと、おしまいには自分たちだけが見ぬいたつもりで、なにか最高の賢者にでもなった気でいるではないか。〔いわく、〕すべて有るものは、なんのことはない、まるであのエウリポスの潮流[2]のように、上へ下へと廻

1 antilogikoi の訳。つまり「およそすべての事柄には、互いに矛盾する二つの言論が(一人の話手、作者において)可能である」という見解の上にたつ論者のこと。
2 それは、ボイオティアとエウボイア島との間の水道中、かのアウリスの近くの狭い瀬戸。日に七度もその潮の流れを変えるといわれ、また実際は、時々刻々にその動きを変えるとも語られて、なにか「不安定なもの」の比喩によく用いられる。

(90)

るばかりで、片時も、いかなるところにも止まることはない――と」

「はい、まことにおっしゃることは真実です」とわたしはいった。

「さて、パイドン、このこころの情態はあわれむべきものではないだろうか。真実で、確かな言論がなにかあ D り、それを洞察することもできるというのに、おなじものが時にはまことであるように、また時にはいつわりでもあるように思える、なにかそのようなさまざまな言論に出会ったからといって、その混迷の原因を自分に帰せず、みずからの心得のなさにも帰着させずに、ついには苦しみのあまりに、自分自身の責任を言論のほうへと転嫁して、いい気になってしまうというのはね！ そして、そうなってしまえば、以後の生は、すべて言論を憎みののしりながら終始することとなり、存在するものの真実と、その知識にはあずかりえぬ者となってしまうのだ」

「まことに、ゼウスに誓って！ その情態は、あわれむべきものです」とわたしは答えた。

四〇

「それでは、なによりもまず」とあの方はいわれた、「そのことによく注意しよう。そしてわれわれの魂のう E ちに、およそ言論というものには何ひとつ健全なものはないのではないかという思いが、しのび込むままにしておいてはいけないのだ。いな、それよりはむしろ、まだわれわれ自身がすこやかなものになっていないのだと考えて、けっして挫けることなく、みずからのすこやかさを得ることに専心しなければならない。ところでこの注意は、君やその他の人々にとっては、これからの全生涯のためにあるのだが、さて、わたしにとっては、それは 91 まさにこの死のために、必要なのだ――。

なぜって、わたしはいま、まさにその事柄について、知を求める者の態度をとってはいないかもしれないからだ。いやむしろ、まったく学びに無関係である連中のように、ただもう、言いあらそって勝つことに熱中していると、ひょっとしてみえなくもないからねえ。――たしかにあの連中ときたら、なにかで論議をたたかわせる時には、いま論議されている事柄がいかにあるかということのほうは、まるで考慮することなく、ただ、なにであれ自分の提出した主張がその場の人々に受けいれられるようにと、それだけに熱中しているのだから！　そこでひるがえってわたし自身をみてみると、現にいま、わたしがかれらと相異なるのは、唯一これだけの点にあろう。わたしは、自分のいうことが真実であると、この場に居る人々に思われようとする努力はすまい。それはたとえ生じても附随的なことにすぎないのであって、それよりもむしろわたしは、それがその通りであると最大限に確信されることが、だれよりも自分自身にとってあることに努力するのだ。

B

　というのも、親しい友よ、わたしにはこんな計算がちゃんとあるからなのだ。それは、わたしにはなんと分のいいことであるか、ひとつよくみてごらん。そもそも、わたしの主張する魂の不死ということが、もし真実に当っていたとしたら、その場合には、その確信をもつことはむろんよいことであろう。ところがしかし、もしそうではなく、ひとは死ねば、その者には何も残らないのだとしても、しかしその場合でも、すくなくともこの死を前にした時のあいだは、わたしは嘆いたりして、この場に居る人々に不愉快な思いをさせることだけは、とにかくその確信のおかげで、まぬがれるわけだ。そしてこの場合のわたしの愚かさ、それはわたしとともに長くはつづかぬもの。つづけばじっさい禍いだろうからねえ。いや、それももう少しのことで、それでなくなってしまうというわけだ！

(91)

いいかい、シミアスにケベス、わたしはそのようなこころづもりをして議論に向う。そこで君たちのほうは、C お願いだから、ソクラテスはほとんど考慮に入れず、それよりも真理のほうをはるかにこころにかけて、もしわたしの言うことがなにか真実だと思えたら、そのときには同意したまえ。しかしもしそう思えないなら、言葉をつくして反対したまえ。わたしが熱心さのあまり、わたし自身をも、君たちをもあざむきとおして、あたかも蜂のように、針をのこして立ち去ってしまうことがないか、よく注意したまえ！」

四一

「さあでは、とりかかるとしよう」とあの方はいわれた、「まず最初に、君たちの言っていたことを、想いださせてくれないか。もしわたしの記憶に、はっきりと手ぬかりがあるようだったら。——

まずシミアスのほうが、不信をいだき心配している点というのは、おもうに、こうであろう。それは、たとえD 肉体よりも、魂のほうが神的であり、より価値の高いものであるにしても、魂というのは調和の一形態であるとする以上は、それは肉体よりも先に滅んでしまうのではないか、という点である。

他方、ケベスのほうは、魂が肉体よりも長期間存続しうるものであるという点では、わたしに同意するのだが、しかしそれから先のことは、もう誰にもわからないとするのだね。つまり、魂は、なんどもかず多くの肉体を着つぶしたのちに、いちばん最後の肉体をあとにのこして、こんどは魂自身がさきに滅んでしまうのではないか。そして、この魂の破滅というものこそが死にほかならないのではないか。なぜなら肉体というのは、常住、滅びつづけているのだから——と。

さて、どうだろう、シミアスにケベス、われわれがこれから考察を加えるべき事柄は、以上のものに相違ないだろうか」

E たしかに以上の事柄であると、二人とも、そこで同意しました。

「では、たずねよう。君たちは、いままでの議論の全部を受けいれないのか。それとも、そのうちの或るものは受けいれ、或るものは受けいれないのか」

「或るものは受けいれ、しかし、或るものは受けいれません」と彼ら二人はいった。

92 「では、どうだろう。――〝学知は想起であり、そうであれば必然的に、われわれの魂は、この肉体のうちに縛りつけられる以前にどこかに存在していたことになる〟と主張したあの議論に対しては、君たちはいったいどう言うのだろうか」

「わたしとしては」とケベスはいった、「その議論には、あの時も、もう驚くべきほどのちからで説きふせられましたし、いまもまた、それに対する信頼は他に比べるものもないほどです」

「はい、わたし自身もその通りなのです」とシミアスはいった、「たしかに、その事柄にかぎっては、いつか意見の変更をきたすなんてことは、まったく思いもつかないことです！」

するとソクラテスはいわれた。

「いや、そうはいっても、テバイの友よ、もしも、調和というのは、多から合成されたものであり、で、魂は、一種の調和として、まさに肉体におけるもろもろの緊張から合成されたものであるというその考えを、君がそのまま持ちつづけるとしてみたまえ。そうすれば、君はその意見の変更をどうしてもなさずにはいられなくなるの

(92)
B だ。なぜなら、調和を構成するはずの諸要素がまだありもしないのに、それ以前に、調和が構成されてあったとは、これはたとえ君自身が言うにしても、君は許容しないだろうから。いやそれとも許容するか」
「いや、ソクラテス、けっしていたしません」と彼はいった。
「それなら、結果において、君はそれを言うことになるのに、気付いているかい。君は一方において、魂は、人間というもののうちに、つまりはその肉体のうちにいたる以前にも存在していたと主張し、他方では、その魂は、その時にはいまだ存在していなかった諸要素から構成されてあるものだと主張するのだからねえ。──むろん、調和というのであれば、いま君がそれに〔つまり魂に〕なぞらえたようなもの(1)であってはならず、むしろ、ま
C ず竪琴とか弦とかいうのが先にあり、さらに音もいまだ調律されないものが先に生じてから、以上のすべての最後になって、調和はそれらから構成されるのであり、でまた最初に、滅びさるのである。さて、ではどうだろう、この調和の説は、いったい、いかにすれば、君にとって、かの説と調子が合ってくれるのだろうか?」
「いやどうしても不可能です」とシミアスはいった。
「いやはや、君、それがほかの議論の場合にあることなら、まずもってこの調和にかかわる説は、調子が合ってしかるべきなんだがね」
「はい、たしかにそうあってしかるべきなのですが」とシミアスはいった。
「ところが、君、このいまの議論は調子が合ってくれない！　さあでは、どうするのか。君は二つの説のうち、そのいずれを選ぶのか。つまり、学知は想起であるとするのか、それとも魂は調和であるとするのか」
「それはむろん、ソクラテス、かの想起の説をです！」と彼はいった、「というのは、魂は調和であるとする説

D のほうは、論証されることなしに、ただその説のもつ或る種のもっともらしさと、見かけのよさだけで、わたしはとり上げていたのです。そしてそれがまた、多くの人々に同意される事由にもなっているのです。が、しかしわたしは、いくらかのもっともらしい点をあげるだけで、なにか論証をしたかのように見せかける議論は、じっさいいって詐欺師のやり口に通ずるものだと、自分に承知しております。たしかに、そのような議論には警戒しないと、幾何学の場合にも、その他のどんな場合にでも、すっかりもう欺かれてしまうのです。[2]——しかしこれに対して、学知と想起に関する説のほうは、われわれが受けいれるに価する、ひとつの前提(基礎定立)を通じて議論がなされていったのです。すなわち、〈まさにあるところの〉という呼名をもつ、存在の本来的なもの(ウゥシアー)が、もともと、われわれの魂の所有していたものであるという、そのこととちょうどおなじたしかさで、ま

E たわれわれの魂が肉体にいたる以前にも存在していたということがある、と語られたのです。ところでわたしは、この議論の前提(基礎定立)をすっかり受けいれておりますし、それは自分で納得されるかぎり、充分でもありかつ正しいことなのです。したがって、以上の結果からすれば必然的に、魂が調和であるとする説は、自分自身が語るにしても、ひとが語るにしても、わたしにはどうやら受けいれられなくなりそうです」

1 すなわち、いまだなかった要素から構成されているような形態。——以下、想起説と調和説の矛盾を指摘する論法は、もし前者を認め、その条件下で、かつ魂=調和説を立てるとすれば、そのような調和説は自己矛盾をきたすという仕方でのべられている。

2 このような「もっともらしさ」(εἰκός)だけにたよる議論の危険性については、また『テアイテトス』162Eにも言及がある。

四二

「ではどうだろう、シミアス、こんな途からも、なお考察してみては[1]」とあの方はいわれた、「いったい、調和にしても、また構成されてできている他のなににしても、それのとりうる存在のあり方は、はたして、それを構成している諸要素のあり方と、なにか異なったふうでありうるだろうか」

93

「いや、けっしてあり得ません」

「そうであれば、おもうに、それ(構成物)は、何かに対して作用を及ぼしたり、作用を受けたりするときに、それの構成要素が作用を及ぼしたり受けたりするもの以外の何かをなすことは、けっしてないのではないか」

彼は同意した。

「してみると、調和が、それを構成している諸要素をみちびくというのは、ふさわしいことではなく、むしろそれはそれらにつき従うというのが、ふさわしいことになるのだ」

彼も同意見だった。

「してみると、調和が、それを構成しているもろもろの部分に、反対であるような動をなしたり、あるいはなにかそういう音色を出したり、またその他なにであれ反対のことをなすことは、とうていありえないということになるのだ」

「たしかに、とうていありえないことになります[2]」

「ではいまひとつ、この点はどうだろう。調和というものは、もともと、いかように調和されるかに応じて、

まさにそのような調和として、おのおのがあるのではないか」

「わたしにはわかりません」と彼はいった。

B 「いや、それとも、こうはならないとでもいうのだろうか？　いったい調和されるときに」とあの方はいわれた、「その程度がより強くとか、またより多くの度においてというふうになされるならば——それが可能だとしてのことだが——その場合には、より程度の強い調和とか、より多くの度における調和というのがあることになるだろう。あるいはまたそのときに、程度がより弱くとか、より少ない度においてというふうに調和されるならば、その場合には、より程度の弱い調和とか、より少ない度における調和というのがあることになるだろう」

「それはそうなります(3)」

1　今までの議論で、魂＝調和説は、想起説と両立しないという仕方で、それはほとんど無効とされた。しかし対話人物ソクラテスは、なおも魂＝調和説を今度はそれ自身として批判しようとする。それはひとつには、「魂は身体のもつ諸要素の調和である」という仕方で、心身関係を把えることは、プラトンにとっては、徹底的に反駁されるべきものだったからである。

2　この同意を、同意事項Aとする。ただしこの方は、しばらくは使用されない。そのまえに、さらに同意事項BのI、IIが認められ、それにもとづく論証のほうが先になされる。

3　この同意を、同意事項BのIとする。さてしかし、その同意事項が何を主眼としているかについては、注釈家たちの間で多くの議論がなされた。しかしいまは、W. F. Hicken, Phaedo 93 a 11–94 b 3 (C. Q., N. S. iv, 1954. pp. 16–22) の解釈が、大体、妥当なものとされている。その説は要約すれば、この箇所では、調和が程度の多少を受けいれるか否かについては、何も明言されず、ただ、対話人物ソクラテスが同意事項としてここで確保したかったことは、「いか様に調和されるかに応じて、それはそのような調和として生ずる」という、つまりattuning(調和付け)とattunement(そこに生ずる調和)のcorrelationということだったと、解するものである。

「ところで、そのことは魂についてあることだろうか。すなわち、それがまさにそのもの、つまり魂であることにおいて、一方が他方よりも、より程度が強く、またより多くの度において魂であるとか、あるいはより程度が弱く、またより少ない度において魂であるとかということが、たとえ最少の差異においても認められるだろうか」

「いや、それはいかにしても不可能です[1]」

C

「さあ、ではゼウスに誓って、この言論を追求していこう[2]」とあの方はいわれた、「ふつう、魂は、その或るものは知性と徳とをかねそなえて、よき魂であると呼ばれ、また或るものは無知と悪徳とを伴っていて、あしき魂であると呼ばれている。そしてその言い方は、また真実にかなっているのではないか」

「たしかに、真実にかなっています」

「それでは、魂を調和であると主張する人たちは、この徳や悪徳が、魂のうちにあるとするとき、それらをいったいいかなるものと言うことになるのだろうか。それらもまた別の調和でありまた不調和であるとするのだろうか。そしてよき魂というのは、これは調和されたもの、すなわちもとより調和である自分のうちに、さらにもう一つの調和をもっているのであり、他方、あしき魂というのは、それ自身が不調和であるもの、またいえば、自分自身のうちにもうひとつの調和はもっていない、とでも主張するのだろうか」

D

「わたしとしてはそうは言えません」とシミアスはいった、「しかし、魂を調和とする説を前提として立てる人々なら、きっとそのようなことを言うでしょうね」

「ところが、そうはいえないのだ」とあの方はいわれた、「すでに同意されてある事柄からすれば、一方が他方

より、より程度が強く魂であるとか、より程度が弱く魂であるという差異はないのである。[3] で、そのことは、〔魂＝調和としてみれば〕魂が調和であることにおいて、いかなる程度の強弱も、またいかなる度の多少という差異も、それ相互間にはけっしてないということを、同意したことになるのだ。[4] ではないか」

「そうです」

「ところでまた、もし調和であることにいかなる程度の強弱もないとする以上は、それがもともと調和されるときにも、より程度が強くとか弱くということはけっしてない、と。[5] そうだね」

「その通りです」

「では調和されるときに、より程度が強くとか弱くということがないとする以上は、他よりも、調和なるものにより多くあずかるとか、より少しあずかるという相違があるだろうか。それとも、つねに等しい程度にあずかるのではないのか」

1　これは魂が、魂としてもつ性格である（すなわち、特に魂を調和とみなしたうえでの事柄ではない。かえってそれは魂が、アリストテレス風にいえば、何かいわゆる実体的なものであって、したがって、「魂であること」は「よりおおく、とか、よりすくなく」という差異を受けいれない、とするもの）。――これを先とは独立の同意事項BのIIとする。

2　ここからの議論は、いまの同意事項BのI、IIを用いて、かつ「もしも魂を調和だとすれば、いかなる結論とならざるをえないか」という仕方で、いわゆる帰謬法 reductio ad impossibile による議論として展開される。

3　同意事項BのII。

4　D4の ἁρμονίας を削る。ここの解釈は、前述のW. F. Hicken の説とともに、同じ線上のハックフォースのそれにならう。

5　ここで同意事項BのIが用いられる。そしてその同意事項で語られた correlation は、これ以後はまた、a perfect attunement implies a perfectly successful process of attunement という仕方で把えられる。

(93)

「つねに等しい程度にです」

E

「では魂という場合に、まさにそのもの、すなわち魂であることにおいて、それが他より程度が強くとか、あるいはより弱く魂としてあるという差異がない以上は、それがもともと調和されるときにも、程度がより強くとかより弱くということは、けっしてなかったのではないか」

「その通りです」

「さてしかし、そうだとすると、ある魂が、他よりも多く不調和にあずかるとか、あるいはより多く調和にあずかるということは、あり得なくなるのではないか」

「はい、たしかにあり得なくなります」

「ではさらに、もしそうだとすると、まさに悪徳は不調和であり、徳は調和であるとする以上は、相互にくらべて魂がより多く悪徳にあずかるとか、またより多く徳にあずかるなどということが、はたしてあり得るだろうか」

「より多くということは、けっしてあり得ません」

94

「いやむしろ、シミアス、とにかくいまの議論をまっすぐに追っていくとすると、もしも魂が調和であるとするならば、およそいかなる魂も、悪徳にはけっしてあずからないということになるのだ。というのも、あきらかに調和にしても、すでにまったき仕方でまさにそのものとしてあるならば、すなわち調和としてあるならば、それが不調和にあずかるということは、けっしてないだろうからねえ」

「はい、たしかに」

「では、魂の場合も、それがすでにまったき仕方で魂としてあるとする以上は、もはや悪徳にあずかることは、

けっしてあり得ないのである」
「はい、いままでの議論のたどった途からすれば、どうしてもそうなります」
「してみると、どうだろう、いまの議論からすれば、結論として、すべての生きものの魂は、いやしくも魂がまさにそのもの、すなわち魂であるということにおいてもともと程度の差異はないとする以上は、まさにそれらはひとつのこらず一様によき魂であることになってしまうのである!」
「ソクラテス、それはわたしにも、そう思われます」と彼はいった。
「して、そんなふうにいうのは、それでまたりっぱな言い方になっていると、思えるだろうか? いったい、
B
この議論のそもそもの前提(基礎定立)であったところの、〃魂は調和である〃とする説が、もしも正当なものであったとしたら、この議論がこんな破目におちいったと思えるだろうか」
「いや、けっしてそうは思えません」と彼はいった。

四三

「では、いまひとつの点についてはどうだろうか(1)」とあの方はいわれた、「いったい、人間のうちにあるすべてを支配するものとして、魂、それもとりわけ思慮ある魂以外のものを、君は言うことができるかね」

1 これからの議論で、さきほどの同意事項Aに関聯する問題、つまり魂と肉体との関係(いわゆる心身関係)が問題となる。

「いや、けっしてできません」

「では、その魂が支配するということは、はたして、肉体的なもろもろの情態に同調してなされているのか。それとも、じっさいそれらに反対して、という仕方でなされているのか。——いや、わたしのいう意味は、たとえばからだに熱があって渇えているときに、それとは反対の方向へ引っぱっていき、つまり飲まないように強いるとか、また飢えているときに、食べないように強いるとかいうことであり、ほかにもじっさい無数の場合において、魂が肉体的な諸情態に反対することの例を、われわれはじじつ見聞しているではないか」

C

「まったくそうです」

「ところで、われわれが以前に同意したいま一つの点というのは、魂は、調和であるとされるかぎりは、まさにその調和を生みだすところの諸要素〔たとえばもろもろの弦〕が緊張させられたり、弛められたり、振動させられたり、その他なにであれそういう情態を受ける場合には、けっしてそれらに相反する音色は出さず、むしろそのもの(調和)はそれらに従うのであって、けっしてそれ自身が主となってそれらをみちびくのではないということではなかったのか」

「そう同意しました、たしかに![1]」

「ところが、どうだろう、いまわれわれに明らかになったところでは、その同意した事柄とまったく正反対な行為を、魂はしているではないか。ひとのいうところでは、魂を構成しているとされる肉体的な諸情態すべてのうえに立って、それらを導き、全生涯を通してほとんどあらゆる機会にそれらに反対し、あらゆる手段をつくしてそれらを統御しているではないか。——すなわち、あるときには、体育術や医術の場合にみられるように、て

D

E

あらく痛い目にもあわせながら懲しめることもあるし、またあるときには、より穏やかにそれをなすこともあり、つまりは嚇かしたり諭したりもするというふうにね。いったい、そういうときに、魂は、あたかも自分自身とは別の他者に対するように、もろもろの欲望とか怒りとか恐怖に対して、語りかけているではないか。そのことはちょうど、ホメロスが『オデュッセイア』のうちで、詩作したところでもあろう。かの詩人はその箇所で、オデュッセウスについてこのように語っているのだ。

　彼は、胸を打ち、かく言いてむらぎもの情を叱りぬ。
　耐えよ、わが情！　かつては、さらにおぞましき恥辱にも耐えしものを！(2)

さて、君には、どう思えるだろうか。ホメロスがこの詩句をつくったとき、彼は、魂を調和であるとかんがえ、肉体的な諸情態に引きずられるままになるものとみなしていたのであろうか？　いな、魂は、もともとそれらを導き、統御するものであり、調和とひとしなみのものではなく、それよりはずっとなにか神的なものとしてあるのだと、考えていたのではなかったろうか」

「ゼウスに誓って！　ソクラテス、わたしにはそう思われます」

1　つまり同意事項Aの確認。

2　『オデュッセイア』第二〇巻一七―一八行。故郷イタケに帰還し、乞食の姿に身をやつして、わが館を訪れたオデュッセウスが、そこで求婚者たちのけしからぬ振舞を目にし、はやる情をおさえて語る言葉。――この詩行は、『国家』III. 390D, IV. 441B にも、おなじような関聯で(つまりIVでは、いわゆる魂の三部分説という考え方のもとに、魂の思慮的な部分が、その情意的な部分に対して、あたかも別のものが、それと別のものに対して語るように、それを叱責しているというふうな解釈のもとに)、とり上げられている。

95
「よかろう、してみると、君、魂を一種の調和であると主張することは、われわれにとって、どうみてもすぐれたことではない、ときまったのだ。なぜなら、そう主張すれば、神にも似た詩人ホメロスにどうやら同意しなくなりそうだし、それにまたわれわれが、自分で自分にも同意できないことになるのだからねえ」

「その通りです」と彼はいった。

四四

「さればよし」とソクラテスはいわれた、「テバイの女神であらせられるハルモニアの御気色は、どうやら、なんとかして程よく、和らぎくださったようだ。さてでは、その夫神のカドモスのほうは、ケベス、どうであろう。(1)いったい、どのようにしてまたいかなる言葉によって、その神をお宥めしたものだろうか」

「あなたなら」とケベスはいった、「きっとそれを見つけだされるでしょう！　わたしはそう思います。なぜって、いまの調和（ハルモニアー）に対する議論ときたら、これはまったくわたしの予期に反して、ただ驚嘆するほかはない仕方で、あなたは話されたのですから。というのは、シミアスが疑問を感じて発言したときには、はたして彼の議論をなんとか処理できるひとがいるだろうかと、ずいぶんあやしんだものでした。それがあなたの議論の最初の一撃ですぐさまついえさるとは、まったく意外のほかはなかったのです。だからいまおなじ目に、B
カドモスの議論のほうも遭うとしても、わたしはもう驚きはしないでしょう」

すると、ソクラテスはいわれた。

「ああ、君！　おねがいだから、あまり大きなことはいわないでくれ。そんな広言をはくと、凶い眼なざしで

睨まれて、せっかくここにあらわれるはずの言論までもが、向きをかえられてしまっては、大変だからねえ――。ともあれ、これは神の配慮したまうことだ。われわれとしては、ホメロスの戦士たちにならい、〔まさに事柄自身に〕肉迫していって(2)、君の言が、はたして理にかなっているかどうか、しらべてみよう。

さて、君が探究していることの要点というのは、こうであろうか。すなわち君が、かさねて証明を要求してい C るのは、われわれの魂の〈不滅であること〉と〈不死であること〉についてなのである。つまり、それがないことには、知を求める者である人間が、死にのぞんでおじけることなく、また死後かしこにあっては、他の生き方のうちに生をおえた者とは比すべくもないほどの、倖せをもつであろうと信じていても、それは無意味なおろかな確信にすぎないのではないか、とこう君は主張するのだ。さてそこで、魂が、なにか強靭なものであり、或る種の神的なものであるとしても、またわれわれが人間として生れる以前に、すでに先立って魂は存在していたことを明らかにしても、なおかつそれらを全部あわせてみても、それはいっこうに〈魂の不死性〉を示したことにはならない、と君は主張する。示されたのは、ただ魂が、長期間存続しうるものであり、これまでにも、はかり知るこ D とのできないほどの時のあいだ存在しつづけ、あまたの知識と行為を経験してきたというだけであり、しかしだ

1 これはテバイのシミアスの信奉する調和(ハルモニアー)の説を、その生国の同名の女神になぞらえて表現したもの。そしてこの発想から、おなじくテバイのケベスの主張する説は、夫神のカドモスに比せられる。――カドモスは、アゲノルの子。その父によって、エウロペをさがしに出掛けることを命じられ、デルポイの神託によって、テバイに到りその国の建設者となる。のち、アレスとアプロディテの間に生れた娘であるハルモニアと結婚し、さまざまな伝説に富んだ、テバイの王族の祖となる。

2 この表現 ἐγγὺς ἰόντες については、『イリアス』第四巻四九六行、第五巻六一一行などを参照(ハインドルフ)。

からといって、むろん、魂は不死であるということにはけっしてならない。いなむしろそもそも魂が、人間の肉体のうちにやってきたというそのことが、魂には滅亡のはじまりであり、いわばそれが病を得たようなものであったのだ。そしてこの生涯を苦しみとおして生き、ついにはいつか死と呼ばれる時において滅びさってしまうであろう。そして実際のところ、この肉体にやってくることが一度なのか何度もなのかということは、われわれひとりひとりの恐れにとっては、なんの相違も生まないというのが、君の主張なのだ。なぜなら、魂が、不死であることを知りもせず、その理由を与えることもできないとすれば、おろか者でないかぎり、死を恐れるのは、むしろとうぜんのことだからだ――。

E

　どうだろう、ケベス、君がいっていたことは、なにか以上のような事柄ではないだろうか。いまわざわざ、わたしが繰返して要約したのも、それは問題点がなにひとつわれわれから逃れ去らないように、そしてもしなんなら、君がつけ加えるなり、取り去るなりしてくれるためになのだが」

「いや、わたしは」とケベスはいった、「いまのところ何もとり去ったり、つけ加えたりする必要は認めません。わたしのいうのは、その通りの事柄なのです」

四五

　するとソクラテスは、長い間をおいて、ひとりで何かを考えておられたが、やがてこう言われた。

「ケベスよ、君が探究しているのは、まことに容易ならぬ事柄だ。というのは、ものが生成し消滅することについて――それをまさに全体的な問いとして――その原因・根拠となるものを、われわれは徹底的に究めねばな

96 らないからだ。そこで、どうだろう、もしよければ、これについてわたし自身が経験してきたことを[1]、君にひとつ、すっかり話すとしようか。そうしたのち、その話のなかに、君に役立つとみえるものがもし何かあれば、君の問題とすることの説得に、君はそれを用いることにしたらいいだろう」

「いや、それはまさにのぞむところです」とケベスはいった。

「それでは、話していくから、聞いてくれたまえ。わたしは、ケベス、若い頃には、あの『自然についての探究[2]』とよばれる知識を求めることに、もう熱中していたのであった。なんと、それは並外れてすごい知識であることか、とわたしには思われたのだ。それぞれのものが、いったい何を原因として生じ、また何を原因として消滅し、また何を原因としていま存在しているのかという、その、おのおののまさに原因・根拠となるものを知る B ということとは！ そこで、わたしは最初にまず、次のような問題の検討に着手しながら、自分の考えをなんども上へ下へと変転させ、まさにめくらむおもいをしたのであった。

1 この「わたし（ソクラテス）の経験」というのを、どう解釈するかは、たとえ『パイドン』の対話人物ソクラテスの言葉のすべてを、そのまま歴史的なソクラテス自身の思想であるとする、いわゆるバーネット、テイラー説にくみしない人々のうちでも、意見のわかれる所である。――ただ訳者としていえることは、たしかにバーネットのいうように、以下の問題提出のうちには、まさに前五世紀の思想的状況が見出せるにしても、それらの問題をみちびく思考それ自身のプロセスには、まったくプラトン独自としかいいようのないしるしが見出されることであり、したがって、いわゆる前五世紀の思想的状況のみで、最後まで、それらの問題提出の意味を考えることは、かえってこの箇所のもつ哲学的意味を見失わせると、思われるということである。

2 「ペリ・ピュセオース・ヒストリアー」περὶ φύσεως ἱστορία の訳。自然学（自然哲学）と呼ばれるものの、最も古い呼び方。

(96)

——いったい、〈生物が形づくられる〉というのは、或る人々のいうように、熱と冷とが、或る種の腐敗にあずかるその時においてであろうか？[1]

——また、〈われわれが思考すること〉をなさしめているのは、はたして、血液が[2]なのであろうか。それとも気とか火というのが[3]、それをなさしめているのだろうか。いな、それらのいずれでもなくて、頭脳こそが[4]、聴くとか視るとか嗅ぐとかの感覚をわれわれにもたらすのであり、そうしたもろもろの感覚から、記憶と思いなしが生じ、さらにはその記憶と思いなしが定着してくるようになると、そこからまさに〈知識〉が生成してくるのであろうか？

さらにはまたひるがえって、以上のものどもがいかにして消滅するかを考察したのであり、その考察はまた、

C

天空や大地の諸事象にまで及んだのであるが、——いやはや！　その結果において、わたし自身は、この種の研究にはまったくおはなしにならないほどの生来不向きな人間であると、みずから思いいたった始末であった——。いや、それの充分な証拠を君に話そう。わたしはこのことなら明らかに知っているとそれまでは自分も思い、ひとにもみなそう思われている事柄についてすら、そのとき以上の考察によってすっかり暗くされ、わたしはみる力を失ってしまったのである。その結果、以前には知っていると思いもしていたものごとまでもが、すっかりわからなくなってしまったというのはかず多いが、なかでもそれは、

——ひとが、〈大きくなる〉というそのことは、何に原因し根拠付けられているのか——

ということだ。以前には、これはだれにも明らかなこと、つまり、飲食によってであると思っていた。すなわち、

D

食物をとれば、肉には肉が、骨には骨がつき、その他もまたおなじようなわけで、身体の各成分にはそれに同種

のものがつけ加わる。(5)かくしてそのとき、小さいかさであったものが、大きいかさのものになってしまうのであり、で、まさにそのようにして、〈小さな〉ひとが、〈大きな〉ひととなるのだ、と。こう当時は、考えたのだったが。どうだろう、わたしはこれでよかったと君には思われはしないかね」

「そうわたしには思われますが」とケベスはいった。

「ではさらに次のような例を考えてみたまえ、

1　これはアルケラオス——アナクサゴラスの弟子でありましたソクラテスの師でもあったと伝承されている人——の説とつたえられている(60 A 4(DK)とか、Diog. L. II. 17＝60 A 1(DK)参照)。

2　これはエンペドクレスやクリティアスの説であるとされる。エンペドクレスのFr. 105(DK)参照。——なおクリティアスについては、アリストテレス『霊魂論』第一巻(405^{b}6)の箇所を参照。

3　ギリシアにはその認識論の根本的な立場として、「類似したものによって、類似したものが知られる」という考え方がある(同『霊魂論』第一巻(404^{b}17 sqq.)など参照)。そこで、「気」や「火」によって思考するという見解をとったひとは、とうぜんまた万物のアルケーを「気」あるいは「火」と考えた人々と想定される。すなわち前者には、アナクシメネスやアポロニアのディオゲネスが挙げられ、後者には、ヘラクレイトス学派が想定されるのである(アナクシネメスのFr. 2(DK)およびアリストテレスの『霊魂論』第一巻(405^{a}21 sqq.)参照)。

4　これはクロトンの人、アルクマイオンに始まる説とされる。「すべての感覚は、何らかの仕方で頭脳へとつながれ結び付けられている」(24 A 5(DK))。さらに同A 10, 11参照。——なおしかし、このアルクマイオンの説が、さらに「感覚から記憶と思いなしが、またその後二者から、知識が生ずる」という、かの『ゴルギアス』中のポロスの説、およびアリストテレスの『分析論後書』第二巻(99^{b}35 sqq.)の説に近いものを、含んでいたかどうかは、たしかではない。

5　ここでバーネットのように、アナクサゴラス的な問題を主眼として感ずべきではない。対話人物ソクラテスの表白は、もっと個性的なアポリアーであり、それは、のちのいわゆるイデア原因説を生まねばならなかった、アポリアーなのである。

(96)

——だれか、大きなひとが、小さなひとの、そばに立っている。そのとき、かれが、〈大きい〉ということは、ちょうど頭ひとつのことで〔それによって[1]〕そうなっている——

E

と、みえたならば、そう思うことでわたしは充分だと考えていたのだ。それは馬と馬とについても同様だ。さらにいっそう明白な例でいえば、

——一〇が八よりも、〈多い〉ことの原因は、二がそこにつけ加わっているからであり、また、二尺が一尺よりも、〈大きい〉ことの原因は、前者が後者を半分だけ超過しているからである——

と、こう思っていたのだ」

「では、いまは」とケベスがたずねた、「それらのものごとについて、あなたはどう思っておられるのでしょうか」

「いやいや、ゼウスに誓っていうが」とあの方は語られた、「以上の事柄のなにについても、わたしは、それの原因・根拠となるものを知っていると思うことから、あまりにもほど遠いのだ！　なにしろ、

97

——一に一を加えたときに、〈二となった〉のは、加えられたほうの一なのか、それとも、加わったほうの一なのか。あるいは、この、加わった一と加えられた一とが、一方の他方への附加ということに原因して、〈二となった〉のか。それすらそうとは自分に納得できないからだ。なぜって、不思議ではないのか。……このそれぞれが互いに離れてあったときには、そのそれぞれはたしかに〈一〉であって、そのときにはまだ二というものはなかったのだ。それなのに、それらが互いに近づいたとなると、おやいったい、この、集まってきたというごきが、つまりそれらが互いに近く置かれたというそれだけのことが、そもそも〈二〉が生ずる原因となったのだろうか？

つぎには、また一を分断したとすると、今度は、その分断ということが、〈二〉が生じたことの原因となったのだとは、わたしはもはや納得できないのだ。なぜなら、それでは〈二〉が生ずることの原因が、前とは反対になるからである。つまり前の場合では、互いに近くに集められ、一方が他方に附加されたことが、原因だとすると、B 今度の場合は、一方が他方から遠ざけられ、分け離されたことが、原因だということになるのだから、ね。——さらには、そもそも〈一〉というのが生ずることの原因は何であるのか、それを知っていると、わたしはもはや自分を納得させえないでいるし、さらにまた一言でいえば、他のいかなるものにしても、——そのものが生じたり消滅したり、またいま存在するというのは、いったい何を原因・根拠としてあることなのか——

わたしは、もはや以上のような探究の方途によっては、自分に納得できないでいるのだ。いや、わたしは、いまはむしろ、なにか別の方法をと思って、自分で勝手にそれをこねまわしているのだがね。しかしとにかく、いまいったような途をとることは、もう絶対にご免だというところなのだ。

四六

ところが、ある人(2)があるとき、アナクサゴラスの——ということだったが——その書物のなかから、読んでき

1 τῇ κεφαλῇ という与格は、頭だけ(大きい)という義と、また頭によって(大きい)という義を両方とりうる。ここではそれを重複させて訳した。

2 この人をしいて誰かと想定しようとすれば、96B注1にもあった、アルケラオスをそれとするのが、歴史的事実とするにせよ、虚構とするにせよ、ふさわしいであろう。

かせてくれているうちに、

C

——すべてをひとつに秩序づけ、すべての原因となるものは、ヌゥス(知性)である——というのを、語るのをきいて、この原因ならば、とわたしはよろこびを感じたのであった。そしてヌゥス(知性)をすべての原因であるとすることは、或る仕方で把握されるならば、[1]まことによき考えであると、わたしには思われた。そしてこのように信じた。

もしそうだとすれば、ヌゥス(知性)が秩序づけている以上は、いかにあるのが最善なのかというまさにその仕方で、すべて(万有)に秩序をあたえ、またそれぞれをしかるべくそこに置いているはずである。であれば、もしひとが、いったいいかにしておのおののものが生成し、消滅し、また存在するのか、というその原因・根拠を見出したいとのぞむならば、これについてひとが見出さねばならないことは、ただひとつ、それは、——いったい、いかなるありようにおいてあるのが、そのものにとってもっとも〈よい〉のか。また他からの作用をうけたり、他に作用をなす場合に、いったいいかなる仕方でそれがあるのが、もっとも〈よい〉のか——

D

ということなのである。たしかにこの論からすれば、人間にとって本来考察するにふさわしいことは、その者自身についてであれ、また他の物事についてであれ、ただ、どのようにあるのがもっともよいかというそのこと、つまりそのものにとって最高の善とは何かということ、だけなのである。そうすればまたその人はおなじく、悪のほうをも知るにちがいない。なぜなら、両者はおなじ知識に属するのだから。

さて、以上のように推しはかりながら、わたしは、およそ存在するものの原因を、わたしの意にかなった仕方で教えてくれるひとを、ついに見つけだした、それはアナクサゴラスにほかならない、とおもいよろこんだので

E あった。そこでまず彼はわたしに、〃大地は平面であるのかそれとも球状であるのか〃(2)を、告げしらせてくれるだろう。そしてそれを告げるときには、その原因と必然性をきっとくわしく述べてくれるだろう。それはまさに、よりよいということ(善)を、問題とし、大地はそのようにあるのがよりよいあり方だったのだ、と語ることによってである。さらに彼がもし、〃大地はすべての中心にある〃(3)と主張するのであれば、なぜ、大地が中心にあるということが、他のあり方よりもよりよいことだったのかを、さらにくわしく述べてくれるだろう。で、もしも以

98 上のようなことを、アナクサゴラスが明らかにしてくれるのなら、他の種類の原因などを望むことはもはやけっしてあるまいと、こうわたしはこころに思っていたのだ。そしてほかならぬ、太陽についても、さらには、月やその他の星辰についても、それらの相対的な運行速度とか、またその運行のもつ回帰点(4)とか、その他の〔天体の〕諸現象に関して、おなじように教えてもらえるものと、こう思っていたのだ。つまり、そのおのおのがそれらの作用をなし、またなにであれ他からの作用をうける場合に、いったいいかなる仕方でそれらがあるのが、まさによりよいことなのかを、述べてくれるものとねえ。

---

1 この留保を示す言葉が追加されていることは、これからの議論の展開で重要な意味をもっている。のちの99B注3の補注Ⅱ(三五二ページ)参考。

2 アリストテレス『天体論』第二巻(293^a15 sqq.)にもみられるように、「大地を球状とするか、平面とするか、あるいは円筒形とするか」は、自然哲学上のひとつの論点であった。そのうち、平面の説は、タレスに始まり、アナクサゴラスを含む、イオニア学派の抱いていた見解——ただアナクシマンドロスはそれを円筒形と考えていた——である。これに対して、球形の説は、ピュタゴラス派の見解。

3 大地の、天空中における位置の問題については、上注2の引用箇所をおなじく参照。

4 太陽の年周運動における、夏至とか冬至などの、いわゆる至点を指す。

なぜなら、これらのものが、ヌゥス（知性）によって、すっかり秩序づけられていると主張する以上は、〈現にあるような仕方で、あることが、それらにとっての最高の善なのだ〉という原因をさしおいて、なにか別の原因をこ B れらの事柄に、彼が与えようとは、思ってもみなかったからだ。そこで、彼が、以上のようなもののひとつひとつにその原因を与え、また万有に共通の原因を与えるさいには、おのおのにとっての最高の善ということと、さらには万有に共通善であるものを、くわしく述べてくれるだろうと思っていたのだ。まことにその期待たるや、いかほどの価にも、換えがたいものと思っていたのに！ いや、なにをさておいてもとばかりに、その書物を取上げ、一刻もはやく、その最善ということと劣悪ということが知りたいと、できるだけいそいで読んでいったのだった。

四七

ところがああ、これほどの期待からも、友よ、わたしはつき放されて、むなしく遠ざからざるを得なかったの C だ。この書物を読みすすんでいくにつれ、ヌゥス（知性）をなんら役立てず、もろもろのものごとをひとつに秩序づけるいかなる原因も、それに帰することなく、かえって、気（空気）とかアイテールとか水とかその他にも多くのまさに場外れなもの！ を持出して、それらを原因だとする、そのような男を見つけたときにはねえ。[1]

これでは、たとえば次のようなことをいう人と、すこしも変らないではないかと、わたしは思った。それはまず、

――ソクラテスは、そのすべての行為を、ヌゥス（知性）によってなしている――〔a〕

といっておきながら、さてわたしのなす個々の行為についてその原因を語ろうとするくだりになると、まず、いまここに坐っていること、の原因について、こう語るとしてみたまえ。

――ソクラテスの身体をつくっているものに、骨と腱がある。骨は、固く、各片は分離されて、関節のところ D でつながっている。他方、腱は伸縮自在なものであり、それが、肉やまた以上の全部をひとつに保持する皮膚とともに、骨を包んでいる。さて、そこで骨が、それの結合部において自由な動きをなすときに、腱が伸縮して、わたしがいま四肢を曲げるようなことを可能にするのであり、そしてじつにこの原因によって、わたしはいまここに脚をまげて坐っているのである――〔b〕

さらにまた、いま、君たちと話し合っていることについても、それと似たことを原因として語るのだ。つまり、E 音声とか空気とか聴覚とか他にもそんなものを無数に持ち出す。そして、真に『原因』であるものは、これをいわずに放っておくのだ。いやそれは、ほかでもない、

――アテナイの人たちが、わたしに有罪の判決を下すほうが、〈よい〉と思ったこと、そしてそれ故に、わたしとしても、ここに坐っているほうが、〈よい〉と判断したこと、そして彼らの命ずる刑罰ならなにであれ、この地に留ってそれを受けることのほうが、〈正しい〉と判断したこと――〔c〕

99 によるのである。そうたしかに、犬に誓ってもいい！[2] おもうにわたしが、国(ポリス)の課する刑罰ならなにで

1 ここから語られるアナクサゴラス批判については、またアリストテレスの『形而上学』第一巻の当該箇所(985a18 sqq.)も参照。

2 このかなり奇妙な誓いの言葉は、『ソクラテスの弁明』21E、『ゴルギアス』482B、『国家』III. 399Eなどにも見出される。

あれ受けるべきであるということを、逃亡し脱出することよりも、〈正しい〉ことであり、〈うつくしい〉ことであると、もしそう考えなかったとしたら、最善ということの思いなしにみちびかれて、この腱も骨も、もうとっくに、メガラかボイオティアにでもあったことではないか。[1]

いや、そのような種類のものを、原因、と呼ぶのが、そもそもまったくの奇怪事なのだ。

たしかにそれがもし、そういう種類のものをもつことなしには、つまりは骨とか腱とかその他わたしが持っているかぎりのものなしには、わたしがよいと思ったことをなすことはじつできない、[2]という主張なら、その言い方は真であろう。しかしながら、

——そのような種類のものを原因として、わたしはわたしのなしていることをなしている〔b〕、しかもそのなしていることは知性によってである〔a〕、しかしけっしてもっとも〈よい〉ということを、選択することによってではない〔―c〕——

というのは、これはもう投げやりに、ただことばをつらねた言論にすぎないのだ。なぜなら、そういう人は、

——一方では、真に原因であるものがあり、他方では、それがなくてはその原因がじっさい原因たることはできないというもの（必須条件）があり、この両者はまったく別のものである——

と、はっきり分別できないのだからねえ。[3]じっさい、多くの人々が、暗中に摸索するような仕方で、それにまるで見当外れな名前を用いて『原因』と呼んでいるのは、じつは後者のもののことであると、わたしには思われるのだ。じっさい、そのようなわけだから、或るひとはまた、大地のまわりに渦動をおいて、[4]大地を天空によって保持させるようなことをしたり、また或るひとは大地をなにか平たい捏鉢でもあるかのように、それを空気が底

B

C となって支えているとしているのだ。(5) それにひきかえ、〈それらに可能なかぎりの最善のあり方が、いかなるものであったかというそのことによって、それらが現にある、あり方は定められているのだ〉という、その権能(デュナミス)については、彼らは探究することもなければ、それがなにか、この世のものをこえた力強さをもっているとも、思わずにいるのだ。いな、それよりもなお力強く、なお不死であり、また万物を統括するはたらきにおいてもよりすぐれた、或るアトラスを、(6) いつかは発見しうると、信じているのだ。そしてまことに、〈善であること(アガトン)、そうなければならぬこと(デオン)〉が、万物をひとつにしばりつけ、そうなければならぬように

---

1 『クリトン』53Bなど参照。ともにアテナイの隣邦であり、一方はシミアスやケベスの生国であり、他方は、エウクレイデスなどの生国である。

2 いわゆる conditio sine qua non という術語がこのあたりからきまってくる言葉。『ティマイオス』46C～Dでは、類似の事柄に関して、シュンアイティオン(補助原因)という言葉も用いられている。

3 補注II(三五二ページ)をみよ。

4 この渦動説をとなえたものは、エンペドクレスであるとされる。アリストテレス『天体論』第二巻(295a30 sqq.)参照。

5 この考え方については、また、「アナクシメネスとアナクサゴラスとデモクリトスは、大地の平面性がその静止の原因であるとした。そうすれば、下方の空気を切ることなく、蓋のようにおおうからである」(同上書第二巻(294b13 sqq.))とアリストテレスが紹介している説に、ほぼ符合するであろう。——なおこの評言と照し合せて、「平たい捏鉢」(καρδόπος)という代りに、少しく原語の綴りを変えて、むしろ「捏鉢の蓋」(καρδόπιον)と読もうとする解釈もある。

6 アトラスとはティタン族に属し、プロメテウスを兄弟とする、かの天の支柱の番人、あるいはみずからその肩に天を支える巨人である。——この箇所には、τούτου を男性とよむか中性とよむかの問題もあるが、しかし前者をとるにしても、そのことをはっきりと「このアトラス(つまり善という原因)よりもなお力強い、あるアトラス」というふうに、訳の表面に出すことは問題であろう。アトラスというイメージは、何かやはり、ものの原因を「もの」で説明するという方向に現われるからであり、それと「善」という原因を探ることは、別方向であるからである。

し、[1] 統括しているとは、けっして思ってみないのである。

ところで、わたしとしては、まさにそのような原因・根拠こそ、いったいいかなるものであるのかを学びたく、そのためにはじっさい何びとの弟子にもよろこんでなったことであろう！ しかるに、わたしはその原因・根拠となるものからは見放され、それを自分で発見することも、またひとから学ぶこともできなかったのだ。そのと

D き、そこでわたしが原因・根拠の探究についての《第二の航行》[2]ともいうべきものをおしすすめるべく、いかに苦労をかさねたか、もしよければ、ケベス、君にこれから打明けて語ってみようか」

「ええ、それはもう何としても、ぜひ！」とケベスはいった。

四八

すると、あの方はいわれた。

「それでは、そういうことがあって、存在するものどもの考察にちから挫けてしまったのちに、わたしは思った。

いま、よく注意しなければならないことは、ちょうど日蝕というものを観て、それを考察する人々が受けるような災難に、わたしも遭わないようにすることだ、と。というのは、その場合に、水とかそれに類するもののうちに太陽の姿をうつして、それをみるようにしなければ、往々にして眼をそこねる者もあるからだ。それと似た

E ことが自分の場合にもあると、わたしは思いいたったのだ。

そして、この肉眼でもって、直接に事物の方をみやるとか、また、感覚のおのおのでもって、事物にじかに触

れようとするならば、そのときには、たましいは〔それ自身のみる力を奪われ〕、盲いになってしまうのではないか、とおそれたのだ。そこでわたしは、

――ことば(言論)へと逃れて、そのなかで、存在するものの真実を、考察しなければならない(3)――

100

と思った。もっともこの比喩は、或る点では適切ではないであろう。なぜなら〔この比喩では〕、まさに存在するものは、それがことば(言論)のうちにおいて考察されるときには、それが実際のものごとのうちにおいてなされる場合と比べると、何か間接的なうつしにおいてしか考察されてないのではないかということになるが、そのことには、わたしは断じて同意しないからだ(4)。しかしともあれ、わたしが新たに出発した途というのは、これなのだ。すなわち、

――いずれの場合も、そのつどわたしがもっとも強固であると判断した言論を、基礎定立(前提)としておき、

---

1 τὸ δέον というのは「そうでなければならぬこと」と「縛りつけること(もの)」の、いずれの意味にも用いられる。

2 この言葉の意味については、「最初の航海に失敗した者が、再度の航海を安全な仕方で用意する……」の意と、この対話篇の古注は記しており、また、「人が順風に恵まれなかったときに、櫂で航海するという場合に語られる」というすこし別の観点からの他の古注もある。なお他の用例(『ピレボス』19C、アリストテレス『ニコマコス倫理学』第二巻($1109^{a}35$)など)からみて、その細かいニュアンスには解釈上の相違はあるが、大体のところは「次善の方途」というような意味であることだけは確かであろう。――しかし、なぜ、これから語られるいわゆる「イデア原因説」が「次善の方途」と呼ばれたかについての問題点は、解説四三三ページ参照。

3 ことば(言論)というのは λόγος(ロゴス)の訳。――なお、この箇所の意味するところについては、解説四三四ページ参照。

4 「実際のものごとのうちにおいて」というのは、ἐν ἔργοις(エルゴンにおいて)の訳。なおおなじく解説四三四ページ参照。

その言論と一致するように思えた事柄は、これを真であるとさだめる。問題が、原因についてであれ、そのほかのいかなるものについてであれ同様である。そして一致しないと思えた事柄は、真ではないとさだめるのだ[1]——しかし、わたしのいう意味をもっと明確に話してあげよう。いまいっただけでは、おそらく君も理解はできないだろうから」

するとケベスがいった。

「ええ、ゼウスに誓って、あまり判然とはしません」

四九

B 「よかろう、だがしかし」とあの方はいわれた、「わたしのいうのは次のようなことで、なにも目新しいことではなく、むしろそれは、わたしがほかの折にも、またいまのこれまでの議論のなかでも、いつも終始語ってきたことなのだ。じっさい、わたしは、自分が苦労してとりくんだ、原因というもののかたちを、いま君にあきらかにしようとしているのだが、さて、そこでわたしはもういちど、かの幾度となく語られた事柄へと立ちかえることになるのだ。そしてわたしはそこから始める。すなわち、いま問題とすることの基礎定立として、——なにか〈美〉というのが、それ自体でそのものとしてあり、それは〈善〉にしてもおなじであり、また〈大〉にしても、その他のすべてにしても同様である——

ということを立ててみるのだ。さて、もし君がわたしに、それらが存在することをみとめ、同意してくれるなら、わたしはそれらから出発して、『原因』というもののありようを見つけだすことも、さらには、魂が不死であるこ

C

とを示すことも、できようというのぞみをもっているのだがね」

「いや、そのことなら、こちらはもうみとめずみのこととして、さっそく、そのおわりまで仕上げてくださ い」とケベスはいった。

「では、以上の基礎定立につづいてある事柄について、はたして君がわたしと同意見であるかどうか、よくみてみたまえ。わたしにみえるところでは、

――美そのもの、のほかにも、なにかが美しくあるとすると、それが〝美しくある〟というのは、かの〈美そのもの〉をまさにそれが分有しているからなのであって、けっして他のなにを原因としているのでもない。そして、そのことはほかのすべてについても同様である――

とわたしは言うのだ。どうだろうか、原因というもののこのような把握に、君は同意するか」

「同意します」

「わたしはそこで」とあの方はいわれた、「もうそれ以外にいろいろと賢く考えられた原因については、学ぶこともなければ理解することもできないのだ。いや、ひとがもし、このしかじかのものは、鮮明な色彩をもって

1　さきの「ロゴス（言論）における考察」というのが、ここでもう少し具体的に語られ、それは、「ヒュポテシス（基礎定立）をたてて、そこから議論を進めていく方法」として叙述された。さてこの「ヒュポテシスの方法」は、すでに『メノン』86C～87Dにも幾分かは語られたものであるが、この『パイドン』では、現在の箇所100A3-7と、のちの101D3～E3の箇所において、それについての方法論的な原則が語られ、あわせてこの方法のもつ基本的な骨組が、全体としてほぼ定められるのである。

(100)
D いるがゆえに美しいとか、あるいは形状のゆえにだとか、その他それに類するものを原因としてあげたにしても、わたしはそのような一切のものには別れをつげる。というのも、そのようなもののうちにおいては、いつもわたしは混乱させられるからだ。で、単純に、素朴に、そしておそらくは愚直にでもあろうが、わたしは自分にこのことだけをかたく保持しているのだ。すなわち、――このものを美しくあらしめているのは、ただかの〈美〉自体の、現在(パルウゥシアー)といおうか、もしくはそれの共有(コイノーニアー)といおうか、あるいはまた、それがそこに生ずることがいったいいかなる仕方でまたいかなるふうにあるにせよ、[1] とにかくそれ以外にはない――と。わたしはいまその生じ方についてまでは、なにも強く主張はしない。しかしとにかく、美しいものは、すべて〈美〉によって、美しくあらしめられているのだ、とは強く主張する。それは自分に対しても、ひとに対しても、

E もっともたしかな答え方であると、わたしには思われるからだ。これさえ摑まえておけば、蹉跌することはけっしてないはず、つまり、

――〈美〉によって、美しいものは、美しい――

と、自分にも、どんな人にも答えるのがたしかであるように、思えるのだ。それとも、君にはそうは思われないか」

「そう思います」

「してみるとまた、[2] 大きなものが、大きくあるのは、そして比べられて他より大きいとされるものが、大きくあるのは、すべて〈大〉によってであり、また他より小さいとされるものが、小さくあるのは、すべて〈小〉によってではないのか」

「そうです」

「ではもし、或る者が他の者よりも、頭ひとつだけのことで〔それによって〕大きくあり、また逆に小さいほうの者は、おなじその頭ひとつだけのことで〔それによって〕小さくある、と誰かがいうにしても、君はそれを受け

101

いれないであろう。そしてむしろこう誓言するであろうね。

——自分は以下のことしかいわない。つまり、一方が他方よりも大きいというすべての場合において、そのものが、他より大きいのは、ほかの何によってでもなく、まさに〈大〉によってそうあるのだ。すなわちそれは、〈大〉というその原因・根拠によって、そのとき他より、大きなものとしてあることになるのだ。また比べられて小さなものが、他より小さいのは、ほかの何によってでもなく、まさに〈小〉によってそうあるのだ。すなわちそれは、〈小〉というその原因・根拠によって、そのとき他より、小さなものとしてあることになるのだ——と。というのも、もし君が、頭ひとつだけのことで〔それによって〕ひとが大きくあったり小さくあったりすると、主張しようものなら、おもうに次のような反対論が、たちまち自分に立向って来はしないかという恐れを、君はいだくだろうからね。それというのは、まず第一に、

1　この箇所は、εἴτε ὅπῃ δὴ καὶ ὅπως προσγενομένου (Ueberweg) とよむ。——プラトンはここで、（たとえば）美のウゥシアーが、個々の美しいという事態の原因・根拠であることは、強く主張しえても、その場合の、前者と後者のもつかかわり（メテクシス）を、いかなる仕方で語ればいいのかについては、ここで明言することをむしろひかえている。そのことについては、アリストテレス『形而上学』第一巻（987b13）などを参照。

2　このあたりから、先の96D～97Bのところで、アポリアーとしてあった、さまざまの事柄が、イデア原因説の立場から、解明されてくる。

——より大きなものが、〈より大きくある〉のも、より小さなものが、〈より小さくある〉のも、それは同一のことを原因としてそうあるのか。

B　またさらに、頭は小さなものであるのに、より大きな者がそれによって大きくあるとは！　いやはや、これは奇怪なことではないか、或るものが大きくあるのは、なにか小さなものによってであるというのは——というふうにねえ。どうかな、君はこういう反対論を恐れはしないだろうか」

するとケベスは笑っていった。

「ええ、それは恐れますとも」

「ではさらに、一〇は八よりも、二つだけのことで〔それによって〕多くあり、またこのことを原因として、超過しているなどと、君は言うことを恐れるだろう。いや、それはむしろ、〈多〉によってそうあるのであり、すなわち、〈多〉という原因・根拠によって、そのことはまさにあるのだ、と言うのではないか。——さらにまた二尺が一尺よりも、大きくあるのは、〈大〉によってではなく、半分によってであると、言うのも恐れるだろうね。むろん、その恐れはおなじはずだから」

「まったくです」と彼はいった。

C　「ではどうだろう。一に一が加えられた場合には、その附加が、二の生じる原因だとか、また分断される場合には、その分断が、原因だと、言わないように用心するのではないだろうか。そして君は、声を大にしてこう語るであろう。

——何であれ、ものには、それがあずかりもつところの、おのおのに独自な〈存在の本来的なあり方〉（ウゥシ

アー）があるのだ。そこで、まさにこれを分有したという仕方においてのみ、おのおののものは、生じてくるのである。それ以外の仕方を自分は知らない。たとえば、いまの場合でも、二が生じたということの原因は、ほかでもなく〈二〉を分有したということであり、それ以外の原因を自分は語ることはできない。たしかに、二となろうとするものは、〈二〉を分有しなければならず、また一となろうとするものは、〈一〉を分有しなければならないのだ——と。

D　そして、例の、分断であるとか、附加であるとか、その他それに類する手の込んだ原因というものには、一切、別れをつげて、そんなふうに答えるのは、君よりも、もっと賢い人に委ねるだろうね。で、君自身は、ことわざにいうみずからの影にもおそれるみたいに、わが身の経験のなさをおそれて、ただ、われわれの基礎定立（前提）のこの確実なところを、手からはなさないようにしながら、いま述べてきたように、答えるであろう——。ところでもし、だれかが、この基礎定立そのものに拘泥するとしても、君はそれに直ちに相手になることはやめて、まず、その基礎定立から帰結してくるいろいろの事柄が、相互に一致してくれるか、また一致してくれないかを、君が検討するまでは、答えないでいいのだ。でさらに、今度は、いま基礎定立としているそのものについて、なお、それの論拠を与えねばならないというときがくれば、そのときにはさらに上位にある基礎定立のうちで、もっともすぐれているとみえるものをえらび、それをあらためて基礎定立としておき、〔そこから出発する

1　100A注1にのべたように、この101D3〜E3の箇所は、シスの方法」について方法論的省察がなされている、第二先の100A3-7をうけて、『パイドン』における「ヒュポテの箇所である。——なお、解説四三四ページ参照。

(101) ことによって」君は、同様の仕方で、説明すればいいのである。その上昇の過程は、最後には、〈それで充分であるという何か(1)〉に到達するだろう。

E　とにかく、あの矛盾対立する論法をこととする連中のように(2)、出発点となるものについて語っているかと思えば、同時に、それからの帰結となるものについて語ったりして、議論をまぜこぜにしてしまうようなことは、君がもし、真にあるところの何かを発見することを求めているのであれば、それはしないだろうね。というのも、われわれの問題としていることについては、おそらくあの連中は何ひとつ語ることはないだろうし、また考慮もしていないはずだから。なにしろ、彼らは、賢いのだから、何もかもいっしょに混ぜてしまっても大丈夫、それでもなお、自分に自分が満足していられるのだからねえ！　しかし、君はいやしくも、知を求める者のひとりで

102 あれば、きっと、わたしがいま言ったようにするだろう」

「はい、おっしゃることは、このうえもなく真実なことです」とシミアスとケベスは同時にいったのです。

エケクラテス　ゼウスに誓って、パイドン、たしかにそうも答えたでしょう！　じっさい、あの方の話すことの明晰さというのは、もう驚くばかり、これならどんなにものわかりのわるい人間でも、判然と理解できますね！

パイドン　まったくその通りです、エケクラテス。じっさい、その場に居た人たちはみな、そう思いましたね。

エケクラテス　そうでしょうとも。そのときそこにいなくて、あなたの語るのをいまこうして聞いている者たちだって、おなじ思いなのですから。——

しかしそれはともかく、その後にはどんなことが話されたのでしょうか。

五〇

B

パイドン　わたしの思うところでは、まず以上の事柄について、ソクラテスがみなの同意をえ、そしてさらに、——なにか、ひとつひとつの形相(エイドス)があるということ、そして、他のものどもは、形相にあずかり得ることによって、それぞれの呼名をその形相自身から得るということ(3)——が同意されたうえで、つぎにソクラテスはこうたずねられたのです。

「さて、そうだとすれば、君、——シミアスは、ソクラテスよりは大きくあるが、パイドンよりは小さくある——と言う場合には、どうだろ

1　「それで充分であるという何か」というのが、かの『国家』で語られる、アルケー・アニュポテトスとしての善のイデアをさすかどうかについては、議論がわかれる。——しかし『パイドン』で、善のイデアへの暗示を読みとろうとすれば、それはむしろ、のちに(107B)語られる言葉の方に関聯するのではなかろうか。なぜなら、現在の箇所で語られるのは、「ロゴスによる考察——ヒュポテシスによる方法」の、方法論としての定式化であり、そのかぎりでは、「それで充分であるという何か」は、むしろ問答において、そのつど定められるべきものとしてあるからである。

2　この言葉の意味については、既出の90Cの箇所とその注をみよ。ここでは特に、幾何学的な論証の方法に対する、プロタゴラスなどの反論を指していると、解釈するひと(バーネット)もある。

3　ここで、エイドス eidos という言葉が、『パイドン』では初めて出てくる。以後、イデア、エイドス(そして時にはモルペー)という言葉が、すべて同様の意味で使用される。本訳では、それらのすべてを「形相」と訳しておいた。——なお、この箇所の表現は、ほとんどすっかり同じかたちで『パルメニデス』130Eにもでてくる、いわばイデア論のひとつの公式的な表現である。

う。そのときに君がいうのは、シミアスのうちに〈大〉と〈小〉との両方が存在するということではないか」

「そうです」

「ところが、じつはしかし、――シミアスはソクラテスを凌駕しているものである――というその言葉の語られ方は、ことがらの真実にあるさまとはおなじではないのだが、それには君は同意するかね。

C なぜなら、――シミアスは、凌駕している――といっても、それはシミアスがシミアスたることによって、本性上、もともとからそうあるのではなく、むしろ彼が、たまたまもつにいたった〈大〉によってそうあるのだから。(1)

他方、――ソクラテスを、凌駕している――といっても、それはソクラテスがソクラテスたることによってではなく、むしろソクラテスが、かれシミアスにおける〈大〉に対して、〈小〉をもつにいたるからではないのか」

「それは真実です」

「ではまた、――パイドンには、凌駕されている――といっても、それはパイドンがパイドンたることによってあるのではなく、むしろ、パイドンが、かれシミアスにおける〈小〉に対して、〈大〉をもつにいたるからではないのか」

「その通りです」

「してみると、シミアスが、両者の中間にあって、大きくもあり小さくもあるという呼名をもつようになるのは、じつはこういうわけからなのだ。すなわち、彼は、一方の者の、〈大〉に対しては、それに凌駕されるべく、

D 〈小〉を差し出すのであり、また他方の者には、〈小〉を凌駕するものとして、〈大〉を提出するのである――」。こう語られながら、ソクラテスは笑いをうかべて、「どうやら、わたしのいい方はなにか契約の文書じみてきたよう

だ。しかしともかくも、ことの有様は、いまわたしが述べたようなものなのだ」

ケベスもそれに同意した。

「さて、こんなことを語るのも、それは、わたしに思われることが君にも同意されることを欲してなのだがね。わたしにはこうみえるのだ――。

いったい、〈大〉そのものが、大であることと同時に小でもあることをけっしてのぞまないのは、むろんのこととして、さらには、われわれのうちにある〈大〉[2]もまた、けっして〈小〉を受けいれず、みずからが凌駕されることものぞまない。いなむしろ、それにとって反対のもの、すなわち〈小〉が迫ってくるときには、〔イ〕それは、そこにいた場所から逃げ出して立去ってしまうか、あるいは、〔ロ〕かれ＝〈小〉がそこに到達すれば、それ＝〈大〉はそ

E

1　この問題を、バーネットなどのように、「シミアス」に関する essential predicate と accidental predicate の区別と解し、「大である」というのは後者に入るという仕方で解することは、肯定できない。のちの 104C 注1にも語られるように、プラトンの場合、essential predicate というのがもしいえるとしたら、それはイデア相互間の結合の場合にかぎられることであり、いわゆる実体と属性という思考はプラトンのものではないからである。――むしろここで議論されていることは、「大」とか「善」とかは、いかなる事物に所属する属性でもないということ、つまり、イデアの現在は、権利としてまったくイデアのほうからしか理解されえないということであろう。

2　いったい、「われわれが大きい」と知られる場合には、まさに〈大〉のイデアが、われわれをそのとき大きなものとして把握させているのだが、さて、その原因としての〈大〉は、具体的には、100D の議論で語られたように、そのときわれわれに現在しているか、もしくはわれわれがそれを共有しているか、という仕方で把えられる。そのかぎり、ここにいう「われわれのうちにある〈大〉」という表現の仕方が可能となるのである。しかし、ここに、102E 注1にみられるような大きな問題がはらまれている。

こで滅んでしまうかの、二つのうちいずれかをとるのだ[1]。それはけっして、いつまでもそこにふみとどまって、それ自身が〈小〉を受けいれ、いままでそれであったものとは異なった存在になることは、のぞまないのである――。

もしこれが、わたしというものであれば、〈小〉を受けいれて、なおかつふみとどまり、それでもなおわたしは、わたしであったもので、いまもあることには変りなく、この同一のものが、〔いまは〕小さくあるということになるのだ。

103

――しかし、かのもの（〈大〉）は、大でありながら小であることには、けっしてなろうとはしないのだ。同様にして、われわれのうちにある〈小〉もまた、けっして大となることも、大であることも、のぞまない。さらにはその他の反対関係にあるいかなるものにしても、いままでそれであったそのものでなおありながら、同時に反対のものになることもあることも、のぞまない。いやむしろ、そういう状況になれば、それは、その場から退去していくか、それとも、そこで滅んでしまうかのいずれかをとるのだ」

「まったくその通りだと、わたしは思います」とケベスはいった。

五一

すると、その場にいた人々のうちで、そのことを聞いてこう発言した者がいました。誰であったのかは、いま判然とはおぼえていないのですが。

「神々に誓って！　われわれはさきほどの議論では、いま言われた事柄と、ちょうど正反対のことを同意した

のではなかったのでしょうか。大きなものが生じるのは、小さなものからであり、また、小さなものが生じるのは、大きなものからである、と。そしてまったくのところ、反対のものどもにとって、その生成とはまさにそのようであり、すなわちそれらは、反対のものどもから生じてくるのだ、と。[2] ところがいまは、そういうことはけっして生じないと言われたように思えるのです」

ソクラテスは、頭（こうべ）をそちらの方に向けて、その言葉を聞いておられたが、こう言われた。

1　これはなにか戦いの場合からの比喩的表現、つまりある陣地を占有している者が、敵の攻撃にあって、その場を譲り渡して退却するか、或いは、その陣地中で滅んでしまうか、という二者択一的状況を、そのまま比喩として用いたもの。すなわち、「われわれのうちにある〈大〉」は、〈小〉が迫ってくると、その二者択一的状況をもつ、と語られる。

さてでは、この「われわれのうちにある〈大〉」とは何か。それは、滅びることもあるとされる以上、のちに「ピュシスにおいてある〈大〉」と語られる(103B)それとは、なにか異なる存在性格をもつとされねばならない。しかし他方、それは、αὐτὸ τὸ μέγεθος「〈大〉そのもの」と通常対比される、πολλὰ τὰ μέγαλα「多くの大きなもの」と、同一視されてもならない。なぜなら、「多くの大きなもの」はまた同時に「小さなもの」でもあるとされるに反して、この「われわれのうちにある〈大〉」は、決して、〈小〉となることはないとされるからである。――さてでは、この「われわれのうちにある〈大〉」というものの、存在性格は次のように語られよう。①それは自己同一性をもつということ（そして、そのかぎりそれは、〈大〉そのもの、とおなじである）。②しかしその自己同一性を守るために、それは反対のものが迫ってくるときには、(イ)その場から退去していくか、(ロ)そこで滅びるかの、二つのうちいずれかをとるのである、と。

――ところで、この「われわれのうちにある〈大〉」は、注釈者たちによって或いはForm-copyとか、またimmanent characterというふうに語られているが、その存在性格はなおさまざまな考察を必要とするであろう。なぜなら、或る仕方で、それはアリストテレスが形相（エイドス）といったものと、非常に近いものだからである。

ともあれ、これから最後の魂の不死の論証まで、一貫して問題となるのは、この「われわれのうちにある〈大〉」に相当するものなのである。

2　70D～72A参照。

(103) B 「これは男らしく、よく想いださせてくれたね。しかし、君は、いまの議論と、あのときの議論の相違には、気付いていないのだ。つまりあのとき言ったのは、〝反対の事物から反対の事物が生じる〟ということだったが、いまはしかし、〈反対〔の性〕そのもの〉は、けっしてみずからの反対にはならない――そのことは、それがわれわれのうちにある場合でも、また本来、〔それ自体において〕ある場合(1)でも、おなじだ――と言ったのだ。というのは、友よ、あのときにわれわれの語ったのは、反対性をもっているものについてであり、その場合に、その事物を反対性の呼名で呼んでいたのである。ところが、いま問題にしているのは、その反対性自身についてなのだ。すなわち、名付けられた事物がその呼名をもつというのは、じつはそのとき、事物のうちにそれがあれ C ばこそだという、それ自身についてなのだ。この反対性そのものは、けっして相互からの生成を受けいれようとはしないと、われわれは主張するのだ」

こう語りながら、同時にケベスの方に眼をやって、いわれた。

「どうかな、ケベス、この男のいったようなことで、なにか君までもが混乱したことが、あっただろうか」

すると、ケベスはいった。

「いいえ、今度はちがいます。とはいえ、わたしを混乱させるようなおおくのことが、まるでなかったとはけっしていいませんが」

「してみると」とあの方はいわれた、「われわれは、端的に、

――反対性それ自身は、自分と反対の、〔他方の〕ものとなることはけっしてない――

と、ともに同意したことになる」

「まったくです」と彼はいった。

五二

「さてでは、さらに次のことも考察してくれたまえ。君がはたして同意するかどうか」とあの方はいわれた、「そもそも、君は、なにかを、熱、と呼ぶね。また、なにかを、冷、とも」
「はい、たしかに」
「はたして、それらは、雪とか、火と呼ぶものと、同一であろうか」
「いいえ、ゼウスに誓って、けっしてそうではありません」
D
「ではなくて、むしろ、熱は、火とは異なる、何かであり、また、冷は、雪とは異なる、何かであるのだね」
「そうです」
「ところが、君も、以下の点は認めると思うのだが、すくなくとも雪であるものなら、熱をうけいれたのちも——ちょうどさきほどの議論で語ったように——いままでそれであったそのものでなおもありつづけること、つまり、雪のままで熱くなるということは、けっしてないのだ。いなむしろ、熱が、迫ってくると、雪は、それに場所を譲りわたして立去ってしまうか、あるいはそこで滅んでしまうであろう」

---

1 「本来、〔それ自体において〕ある場合」というのは、τὸ ἐν τῇ φύσει（ピュシスにおいてある場合）の訳。——この区別は、先程の102Dの「〈大〉そのもの」と「われわれのうちにある〈大〉」という区別を、一般的な仕方で表現したものである。なお、ἐν τῇ φύσει という表現は、また『パルメニデス』132Dにもある。

「まったくです」

「ではまた、火にしても、冷がそれに迫ってくるときには、その場から退去するか、あるいはそこで滅んでしまうかのいずれかであろう。けっしてそれは、冷をうけいれたのちも、いままでそれであったそのものでなおあること、つまり火のままでしかも冷たいということには、あえてなることはないのだ」

「おっしゃることは真実です」

E

「してみると」とあの方はいわれた、「いまの例のようないくつかの場合については、次のようなことがあるとされるのだ。

ひとつの形相自身〔A〕が、自分の名で呼ばれることを、いついかなるときも、とうぜんのこととして求めるのは、むろんだが、ただそれだけではなしに、何か他のもの〔M〕も、そのこと（その形相の名〔A〕で呼ばれること）を、要求するのだ。――それは、いまいった形相そのものではないが、それ〔M〕が存在するときには、いつもその形相のかたち〔A〕をもつというのであれば、ね。

しかしなお、つぎのような例をみてみれば、わたしのいう意味は、たぶん、もっと明確になってくるだろう。いったい、奇数〔性〕という形相であれば、いまわれわれが語ったその名（奇数性）を、いつも自分に持ちつづけるべきではないか」

「まったくそうです」

「では、そのことは、存在するもののうちで、ただそのものに限られたことなのか――そう、それがたずねたいのだが――、それとも、他にもそういうものはあるのではないか、ということなのだ。つまり、それ〔M〕は、

104
奇数性そのものではないが、しかしそれにもかかわらず、本来、けっして奇数たることから離れることのないようになっているために、それは、自分の名で呼ばれるとともに、また奇数ともつねに呼ばれてしかるべきだ、というものがあるのではないか？

たとえば、三が、そういうものの場合のひとつだと、わたしはいうし、ほかにもそういうものはおおくあるだろう。しかしいまは、三についてみてみたまえ。――三は、つねに自分の名(つまり三という名)で呼ばれるべきであるとともに、また、奇数という名で呼ばれるべきだとは、君には思われないか。奇数性というのは、三であることと同一ではないのにねえ！　しかしそれにもかかわらず、三にせよ、五にせよ、さらには数の半分はすべ B て、本来そのようになっているのだ。つまり、それらはすべて、奇数性とは同一ではないのに、しかもそのおのおのはつねに奇数であるのだ。

他方では、また、二にしても、四にしても、さらには数のもうひとつの系列のすべては、いずれをとっても偶数性とは同一ではないのに、それにもかかわらず、そのおのおのはつねに偶数であるのだ。どうだろう、これに同意するか、しないか」

「はい、たしかに同意します」と彼はいった。(1)

「さあでは、わたしがこれからあきらかにしたい点を、よく注意してみてくれたまえ。それはつぎのような問

1　ここまでで同意されたことは、「MはAとは同一ではないが、しかしMはつねにAである」(つまりMはAと本質的に結合している)ということであった。これから議論は、そういうAがじつは何か(B)と反対関係をもつものだということから、そのMとBとの関係をめぐって展開されていくのである。

題なのだ——。

相互に他を受けいれないのは、かの反対性自身のあいだだけに限られたことではなく、いなむしろ、たとえそれら相互間には反対関係のないものであっても、いつも反対性の一方を所持しているというかぎりのものなら、それら〔M〕は、また自分のうちにある反対性の形相〔A〕と、相反する形相は受けいれないようなのだ。むしろ、その相反する形相がせまってくると、それらは、あきらかに滅んでしまうか、あるいはその場所を譲ってしまうかの、いずれかをとるのである。

C

——それともどうだろう。三は、なお三であってしかも偶数となることを甘受するくらいなら、その前に、滅んでしまうなり、あるいはなんらかの目に遭うだろうと、われわれは主張すべきではないか」

「はい、まったくその通りです」とケベスはいった。

「そしてその場合に」とあの方はいわれた、「たしかに、三というのと、二というのは、反対関係にない」

「たしかにありません」

「してみると、互いに相手が迫ってくるときに、それを甘受しえないのは、ただ反対関係にある形相〔自身〕のあいだに限られたことではなく、むしろほかにも、その反対性〔の形相〕が迫ってくるときに、それを甘受しえないいくらかのもの〔M〕が、何かあることになる」

「いわれることは、まったく真実です」

五三

「ではできることなら」とあの方はいわれた、「それらはいかなるものであるのか、定義してみることにしようか。どうだね(1)」

「はい、ぜひ」

D 「それでは、ケベスよ、もしも、或る事物をそれが占有したならば、その事物に自分自身の形相〔M〕を持たせるのはむろんのこととして、さらには、何かに対してつねに反対関係にある〔一方のものの〕形相〔A〕をも(2)、その事物に持たせずにおかないというのがあれば、それこそが、いま求めている当のものではないか」

「どういう意味でしょうか、それは」

「いましがた、われわれが語ったようなものだ。つまり〈三〉という形相が占有した事物といえば、むろん、君もわかるだろうが、それは必然的に、ただ三であるばかりではなく、また奇数でもあることになるのだ」

「たしかに」

---

1 つまりこれからの問題は、Mというものの存在性格をきめるということ。今までのところでは、形相というのは、反対性の一対(AとB)にかぎられ、Mはむしろそれをもつ個々の事物ともうけ取られるような位置におかれていた。しかしこの五三章の展開によって、Mそれ自身もまた、事物を占有するもの、そしてそれに自身の形相を与えるものという仕方で、把えられるようになる。そこでMとAの本質的結合も、それは形相自身のあいだでの結びつきとして、理解されるべきものとなる。そこでこれからの問題の項は、事物―「三」―「奇数性」という三項となるのである(バーネットはそのことを無視しているように思われる)。――ただし、またいえば、このMというのが、いま事物においてあるとされる場合には、「われわれのうちにあるM」という仕方で、「われわれのうちにある〈大〉」とおなじく、それは、(イ)滅びるか、(ロ)退去するかという、二者択一をせまられる存在であることは忘れられてはならない。

2 この箇所、ロバンの校訂本のごとく、ἀλλὰ καὶ ἐναντίου τῷ ἀεί τινος とよむ。

「そこでそういう事物であれば、そのものをまさにそうあらしめている形相〔A〕と、反対関係にある形相は、けっしてそこには入ってこないだろうと、主張するのだ」

「はい、けっして入ってきません」

「で、いまの場合、そのものをまさにそうあらしめているのは、〈奇数性〉の形相だね」

「そうです」

「そして、それに反対関係にあるものとして、〈偶数性〉の形相があるわけだ」

「そうです」

E

「してみると、三であるかぎりは、それに〈偶数性〉の形相がくることは、けっしてないであろうということになる」

「はい、けっしてありません」

「三は、してみれば、偶数と、あることの定めをともにはしないことになる」

「あることの定めは、ともにしません」

「してみると、三は、非偶数のものということになる」

「そうです」

「さて、それでは定義しなければならないといった事柄、すなわち、それは、何かに対して反対関係にはないけれども、しかしそれにもかかわらず、その何か——つまり反対性であるもの——を受けいれることはないというのは、いったい、いかなるものであるのか、という問題について……、

105

たとえば、いまの場合なら、〈三〉は、偶数性とは反対関係にはないが、しかしだからといって、その偶数性を受けいれることはない。なぜなら、〈三〉は、偶数性とは反対関係にあるものを、つねにもたらしてくるからなのだ(1)。さらに、そのことは、〈二〉と、奇数性の場合とか、また、〈火〉と、冷の場合とか、ほかにもそういう例はまったく多いことであろう。しかしそれらの例は例として、そのことはつぎのように、定義できないだろうか。――まさに反対関係にある一方のものが、他方を受けいれないというだけではなしに、さらには、いかなる事物のところに行くにしても、いまのべた他方と反対関係にあるところのもの〔A〕を、つねに自分がもたらすというのであれば、そのもたらすもの自身〔M〕は、自分によってそこにもたらされたもの〔A〕と、対立する反対性を受けいれることは、けっしてないのである――

しかし、まあ、もういちど、思いだしてみたまえ。くりかえし聞くのも、わるいことではないから。五は、偶数性の形相を受けいれることはないし、その〈二倍〉である一〇は、こんどは奇数性の形相を受けいれることはない。たしかに〈二倍〉ということ自身は、また別のものと反対関係にあるのだが(2)、それにもかかわらず、これが奇

1　バーネットは、この箇所に初出する ἐπιφέρειν という動詞を、「もの―M―A」という三項関係ではなく、ただM―AとそれBに対するBという関係でしか把えていない(そしてこの現在の箇所だけからは或いはそうとも解されるかもしれない)。しかしのちの105A3, 105D3-10にみられるように、ἐπιφέρειν というのは、104C注1でふれたように、「Mが占有する事物には、Mの形相のみか、またAという性格をも、もたらす」という仕方で、把えられるべきである。その面を無視して、Mは、Bの攻撃に対して、つねにAをくり出してふせぐという面のみを強調することは、あやまりを生むのではなかろうか。

2　おそらくは「二倍」τὸ διπλάσιον と「半分」τὸ ἥμισυ という反対関係をさすのであろう。あるいは、τὸ διπλάσιον と τὸ ἁπλοῦν(倍数と、そのままの数)という反対関係か。

(105)
B

数性の形相を受けいれることはないのだ。——あるいはまた、二分の三とか他のそういうたぐいの数、すなわち〈二分されたもの〉はすべて、〈全体〉の形相を受けいれないし、それはまた〈三分されたもの〉とかその他そういう種類の数についても同様である。[1] といっても、これは君がわたしについてきて、君もいっしょにそう思ってくれているとしてのはなしだがね」

「はい、まったく同意もしますし、また、ついて行ってもいます」と彼はいった。

五四

「それでは、ここでふたたび、初めにもどって、言ってくれないか」とあの方はいわれた、「そして今度は、わたしの問うことを、そのまま答えに用いないで、これからわたしのやる例にならって、答えてもらいたいのだ。というのは、わたしが最初にいった、れいの安全でたしかな答え方のほかにも、[2] いま語られた事柄からして、別の答え方をしても、安全であるとみてとったからなのだ。それはもし、こうわたしに問うとしてみたまえ。

——あるものが熱くなるのは、その物体のうちに、いったい〈何が〉生じてくるからなのか——

C

と。すると、それに、熱が、というようなあの安全ではあるが、しかしあまり能のない答えはわたしはしないで、むしろいまの議論から出てきたさらに手の込んだ答え、すなわち、それに、火が、と答えるであろう。また、

——あるもの、つまり身体の場合に、それが病むようになるのは、〈何が〉そこに生じてくるからなのか——

と問うならば、そこに、病が、とはいわないで、むしろ、そこに、発熱が、と答えるであろう。また、

——あるもの、つまり数の場合に、それが奇数となるのは、〈何が〉そこに生じてくるからなのか——

という問いには、そこに、奇数性が、とはいわないで、むしろ、そこに、一が、と答えるであろう。その他の場合も同様である。いや、どうかな、これでわたしのいいたいことは、充分にわかっただろうか」

「いや、まったく充分です(3)」

「では答えたまえ」とあの方はいわれた、「あるもの、つまり身体の場合に、それがいのちあるものとなるのは、〈何が〉そこに生じてくるからなのか」

「そこに、魂が、です」

D

「つねに、その通りであるのだね、それは」

「でないことはありません」と彼はいった。

「してみると、魂は、自分が占有するものが何であっても、つねにそれに、生をもたらすものとして、やってくるのではないか(4)」

「たしかにそのようなものとして、やってきます」

1　この箇所はあるいは「二分の三その他それと同類の数——二分の一とか、さらに三分の一とか、すべてそういった分数——は全体性を受けいれない」とも訳しうる。

2　100D〜E参照。

3　ここで最初の安全な答えのほかに、第二のおなじく安全な答え——つまりMとAがエイドス相互間の本質的な結合としてあることから可能な、答え——があることが確認された。しかし、そこにはいろいろの問題がのこる(cf. Ross, *ibid.*, pp. 32–33)。

4　ここでの魂というものの位置付けは、事物—三—奇数性とのアナロジーで、身体—魂—生命という仕方で把えられる。このアナロジーをつらぬくかぎり、一方では、魂は、いわゆる importing form であり、しかも、それはまた、「われわれのうちにあるM」というものなのである。

「ところで、生に、反対なものが何かあるだろうか、それともなにもないだろうか」
「あります」と彼はいった。
「何だろう、それは」
「死、です」
「では、さきの議論から同意されたところでは、魂は、自分自身がつねにもたらすもの〔生〕と反対関係にあるもの〔死〕を、けっして受けいれないのではないか」
「はい、まったくもってそうです」とケベスはいった。

五五

「では、どうだろう。〈偶数性〉の形相を受けいれないものを、われわれはいましがた何と名付けたであろうか」
「非偶数のもの、です」
「では、〈正義〉を受けいれないものは？　また〈音楽性〉を受けいれないものは？」
「非音楽的なもの、また、不正のもの、です」
「よかろう。では、〈死〉を受けいれないものであれば、それを何と名付けるだろうか」
「不死のもの、です」
「さて、魂は、死を受けいれないものではないのか」

E

106

「受けいれないものです」

「してみると、魂は、不死のものなのだ」

「不死のもの、です」

「よし、では、この不死のものというかぎりでは、論証はすでになされたといおうか。それともどう思われるかね」

「はい、まったく充分になされたと思います、ソクラテス(1)」

「さてでは、ケベス、そこからの問題点はどうかな」とあの方はいわれた、「いったい、非偶数のものは、また不滅であることが必然だと、もしかりにしたら、その場合には、三は、不滅であることになるほかはないね」

「たしかに」

「ではまた、非熱であるものは、必然的に不滅であるとかりにしたならば、雪に、熱を近づけたときには、まさに雪というそれは、自己を保存して、溶かされることもなしに、その場から退去していったであろう。なぜなら、滅びるということはいまは〔仮定上〕ないとされているのだし、さらに、それがそのまま、そこにふみとどま

1　ここで「不死のもの」というのは、いわば「われわれのうちにある魂」の第一番目の存在性格である。それはつまり、偶数である三というのとおなじく、死んでいる魂というのは、魂自身の自己同一性の否定であり、すなわち、「魂であるかぎりは死んでいない」ということを示す。――ただし、その議論は、「われわれのうちにある三」が不滅であることを含意しない以上は、それと類比的に把えられるかぎりでの「われわれのうちにある魂」が不滅であることは、含意されていないとみなされよう。そして、まさにこの問題が以下に語られるのである。

って、しかも熱を受けいれるなんてことは、本来ないのだから」

「おっしゃることは真実です」

「ではまた同様にして、非冷であるものは、不滅であるということであったならば、冷である何かを、いつなんどき、火に近づけたにしても、まさに火というそれは、消えることもなければそこで滅びることもなしに、まったきままに、その場を離れて立去ってしまったことであろう、ね」

「それは必然です」

B

「では、じつにまた不死のものについても、こう語るのが必然ではないか」とあの方はいわれた、「もしも、不死のものはまた不滅でもあるとするならば、死が、魂に迫ってくるときに、魂が、滅びるということはあり得ないのである。なぜなら、魂が、死をうけいれず、それが魂でありながらかつ死んだものであるということにならないのは、この方は先程の議論からいえることであって、それはちょうど、あのときに語った、三は、偶数とはならず、またむろん、奇数〔性〕というのが偶数〔性〕とはならないのと同様であり、さらにはまた、火が、冷たいものとはならず、またむろん、火のうちにある熱〔性〕というのが、冷とはならないのと、同様である。

――しかしそうだとしても君――と、ここで反論する人がいるだろう――、たしかに、偶数〔性〕というのが迫ってきても、奇数〔性〕というのが偶数〔性〕にならないことは、さきに同意されたとおりだが、しかしその場合に、

C

奇数〔性〕というそれが、その場で滅んでしまって、そのかわりに、偶数〔性〕というのが、そこに生じるのだとしても、なんら差支えないではないか？――

こう語る人に対して、われわれは、奇数〔性〕というのが、その場で滅びないとして、言い争うことはできない。

なぜなら、非偶数であるというそのものは不滅であるとはならないからだ。それはもし、かりにその同意がわれわれにあったとしたら、偶数〔性〕というのが迫ってくるときには、奇数〔性〕とか、三、というのは、そこで滅びるのではなく、むしろその場を離れてどこかに立去っていくのだといって、容易に言い争うこともできただろう。おなじく、火、とか、熱〔性〕という場合においても、その他の場合においても、そんなふうに言い争いえたであろうがね。ではないか」

「まったく、その通りです」

D

「それではいま問題の、不死のものについても、それはまた不滅でもあるとわれわれに同意されるのであれば、魂は、不死であるとともに、また不滅でもあることになるだろう。しかし、もしそうでなければ、また別の議論が必要となってくるのだ」

するとと彼はいった。

「いや、そのためになら、もうなにも必要ではありません。なぜなら、不死のものといえば永遠のものであるのに、それもがもし、破滅を受けいれるとしようものなら、およそほかに破滅を受けいれないものが何かあるとは、おそらく考えもできないでしょうから[1]！」

1　このケベスの発言――それは前注との関聯からみれば、説四三七ページ参照。少し唐突にも思えるもの――のもつ問題点については、解

五六

「うむたしかに」とソクラテスはいわれた、「おもうに、神であるとか、また、まさに生の形相そのものであるとか、——ほかにもなお、不死であるとされるなにかが見出されるとするならば、そのものはけっして滅びることはないと、おそらく万人からひとしく同意されるであろうねえ」

「ゼウスに誓って、すべての人から同意されるでしょうし、さらにはわたしのおもうところ、神々からも、なおちからづよく同意されることでしょう！」

E

「では、不死のものはまたけっして破滅をうけることはないとされる以上は、魂はまさに不死のものであるからには、また不滅なるものであることになる、のではないか」

「はい、まったくの必然として、そうなります」

「してみると、死が、人間に迫ってくるときには、おもうに、人間のうちで可死的なものは、死んでいくであろうが、しかし、不死であるものは、死にそのところを譲って、まったきままに、破滅をうけることなしに立去っていくのである」

「あきらかに、そうです」

107

「してみると、なににもまして、ケベスよ、魂は、不死であり、不滅であり、そして真実のところ、われわれの魂はハデスに存在しつづけることになるのだ」

するとケベスはいった。

「ソクラテス、たしかにわたしとしては、以上の結論に対して、もうなにも異議を申立てることはありません。またいまの議論の筋途には、なにひとつ疑問を抱くふしもないのです。……しかし、いったい、ここにいるシミアスとか、ほかの誰にしても、もしなにか言うことがあるのなら、沈黙したままでいないほうがいいのではないでしょうか。なぜなら、このような問題についてなにか語るなり、聞くなりしてみたいと思っても、このいまをはずしたら、いったい何時、またあらためていう機会があるのかわからないのですから」

そこでシミアスがいった。

「いや、このわたしにしても、いま語られたことには、もはや、そこに疑問が生ずるような点は何もないのです。——しかしながら、われわれの議論が問題としたことがらの巨大さを思い、また、人間の力の虚弱さにおおくをたのめないという気持からも、わたしにはなお、語られた結論に不信の念がどうしても残ってくるのです」

B

するとソクラテスがいわれた。

「それは、結論に対してだけではないのだ。君のその言のただしさは、シミアス、また、あの最初の前提(基礎定立)についてもあてはまることなのだ。いやそれが、いかに君たちに信頼できるものであっても、しかしなお、いっそう明確な考察がそれには加えられねばならない。(1) そして、もしもそれらの前提を充分なまでに分析したというときがくれば、わたしの思うところでは、君たちは、人間としてついていくことの可能なかぎりまで、この

1 ここで言及されているのは、100Bの「なにか〈美〉というのが、それ自体でそのものとしてあり、それは〈善〉にしてもおなじであり、また〈大〉にしても、その他のすべてにしても同様である」という言明であろう。それがなお吟味されねばならないということは、このヒュポテシスの方法の、『パイドン』以後の再吟味と展開を暗示する。

言論につきしたがったことになるだろう。そしてまた、まさにそのことが明確になれば、それ以上を君たちは、求めることはしないだろう」

「おっしゃることは真実です」と彼シミアスはいった。

五七

C

「だが、諸君、これだけは」とあの方はいわれた、「まさにこころしておかねばならない。もしも魂が不死であるとなれば、その魂についての世話は、ただふつう呼んで、生あるあいだというそのかぎりの時のためではなく、まさに永劫のために必要とされるのだということを。そしてもしひとがそれを等閑にしようものなら、まことに恐るべき危険がそこにはまちうけていると、じじつ、いまとなっては思われるであろう。なぜなら、もし死が一切のものからの離脱であったとすれば、あしき者にとっては、死んで肉体から離れ去ると同時に、みずからの悪からも、魂もろともにそのかかわりがなくなってしまうというのは、それこそ彼には、もっけの幸いであったろう。だが、いまは不死なるものとあきらかになった以上は、魂が諸悪からのがれ、みずからを救う途は、ただそれがあたうるかぎり最善のものとなり、またあたうるかぎり思慮にすぐれたものとなる以外には、他にけっしてありえないのである。じじつ、魂がハデスに赴くときに、伴いうるものは、ただみずからの学びと養いのしるしだけであり[1]、それこそが、かの世への旅の当初から、とりわけ死者たちを益し、あるいは害するものと、言い伝えられているのだ。

D

さて、その言い伝えは次のようなものである[2]。人が死ぬと、その生存中からすでにそのひとを守護すべく、各

人を選びとっていた神霊(ダイモーン)が、ひとりひとりをかの或る場所へと導いていこうとする。[3] さて、そこに集められた死者たちは、裁きのまえに立ち、[4] しかるのちにこの世からの者をかの世へと旅させる使命をおびた、いまのべた導き手とともに、ハデスへの旅をつづけねばならないのである。そしてかのところで出遭うべきさまざまな出来事にであい、留まるべき時のあいだ留まれば、ふたたび別の導き手が、その者たちをこの世へと連れてくるのだが、その間には、じつに長い時のめぐりが、しかも幾度となく重ねられていくのである。[5]

E

1 「魂はかの世では、この世のかかわりを一切、地上にのこして、裸形で裁きの前に立たねばならない」と、『ゴルギアス』523Eでは語られている。

2 これから、この対話は徐々に、魂の死後の定めについての神話(ミュートス)となる。対話篇のおわりにこのような神話が語られることは、また『ゴルギアス』や、『国家』にもみられるところであるが、オリュンピオドロスは、それらをプラトンの三つの「死後のミュートス」としている。そしてそのそれぞれの内容のもつ力点からして、『国家』のそれを、「裁かれる者」についての、また『ゴルギアス』のそれを、「裁く者」についての神話とし、さらに『パイドン』のそれを、「(死後の)場処」についての神話としている。

3 「すべての人間には、そのひとが生れるやいなや、神霊がその一生の導き手としてつきそうことになる」(メナンドロス Fr. 550(Kock))という語句などからもみられるように、おのおののひとの一生に、そのひとを選び、みちびく守護霊を考えることは、ギリシア一般の思想であったらしい。プラトンはかの「エルの神話」では、「運命を導く神霊が、なんじらを籤でひき当てるのではなく、なんじら自身が、みずからの神霊を選ばねばならない」(『国家』X. 617D～E)といって、その伝統的な考え方に重要な思想的変更を加えているが、しかしこの『パイドン』の箇所では、ギリシア人一般の考え方がそのまま、下敷として用いられている。

4 『ゴルギアス』の神話では、「ミノスとラダマンテュスとアイアコスが、そこから二筋の途が分岐する「牧場(まきば)」で死者たちを裁く」(524A)と語られている。

5 それは千年の間であると、『国家』X. 615Aでは語られている。すなわち人の一生を百年として、その間になされた所業の償いは、ちょうどそれの一〇倍の年月を要するとされる。なお『パイドロス』248E～249Bでは、その千年の周期をさらに何度も果さねばならない、と語られている。

――さて、してみるとこの旅は、アイスキュロスの『テレポス』(1)で語られているようなものではない。かれの言葉では、ただひとえの途がハデスへと導くのだが、わたしには、その途はひとえなものとも、唯一しかないものとも思われない。なぜなら、もしそうであれば、とくに導き手を必要とはしないはずだから。途がひとつであれば、どこで間違うということもないのだからね。だがじっさいは、おおくの分れみちや三叉路がかしこにはあるらしい。それは、この世での供犠の儀式や風習を証拠としていうのだが(2)――

さて、それはともかく、慎しみをもち、思慮にひいでた魂であれば、みずからの導き手のままに従うのであり、またまさに、かしこにおいて生ずるこれらの事柄について、無知ではない。ところがしかし、肉体への執着をも B ちつづける魂となれば、先にもいったことだが(3)、いつまでも肉体とか、可視のこの領域への未練をすてえず、逆上してさんざんに反抗し、いろいろと痛い目に遭わされたあげくに、力ずくで、かろうじて、その任にあたる神霊によって連れ去られていくのだ。そしてすでにほかの魂たちのいる、かの場所にやってきても、それ自身が不浄であり、かつまたそのような不浄の行いをあえておかした魂、たとえば不正な殺害をしでかした魂とか、あるいはまた、まさにそれと同類の行いであり、かつはまた同じたぐいの魂の仕業でしかありえないような、何かそのような悪行をなしてしまった魂に対しては、だれも面(おもて)をそむけて逃げだしてしまい、その者の途づれとも導き C 手ともなることを望まない。そこでその魂は、まったくの途方にくれながら、ひとりで、或る定められた時がくるまでは、かしこを彷徨(さまよ)うのである。そして、その時がくれば、そのような魂にふさわしい場処へと、いやおうなしに送られてしまうのである。

ところが、ひるがえって、清浄に、あやまつことなくその生をすごしおえた魂というのは、神々を、その途の

同伴者とも導き手ともなして、それぞれが、その魂にふさわしく定められた場処に住まうようになるのである。

五八

さてところで、たくさんの驚くべき場処というのが、この〈大地〉というもののうちにはあるのだ。そして、この大地自体がいかなる性状のものであり、またいかなる大きさのものであるかということになれば、これは、ふつう大地なるものについて論じている人たちの、想像のかぎりをこえているのだ。或るひとからわたしが確信をえたところではね(4)」

するとシミアスがいった。

D　「といわれますと、いったいどうなのでしょうか、ソクラテス。たしかに、〈大地〉についての説は、わたし自

1　この劇作は、現存していない。――テレポスとは、ヘラクレスがアウゲに懐胎させた子。はじめ棄子として山中で育ち、のち母に再会して、ミュシアの王となる。それから、トロイア遠征軍との戦いにまきこまれ、アキレウスの槍に傷つき、その傷をいやすために、さまざまな苦難を経験する。

2　これは、冥界の出来事を司る神とされ、またこの世では、「三叉路の神」として、特に行路者にとってその吉凶を定める神とされた、ヘカテの崇拝を指すものと解釈される。この世で、三叉路においてこの神に供犠の儀式をなすことは、なにか、かの世でもそういうふうな三叉路があることを暗示しているという、意識の重なりを示すものか――。

3　81C参照。

4　この発言以後われわれは、前五、四世紀のギリシア人のもつ、地理的あるいは神話的な世界把握の場にひきいれられる。大切なことは、それが、われわれの住地とそれを取りかこむものという観点から、一貫してみられていることであろう。――なお、以下にソクラテスによって語られる見解は、「或るひと」に教えられたという形式で、ソクラテス以前の人々の様々な説をとり入れていることに注意。

身もいろいろと多く聞いたことがあります。しかし、あなたを納得させた説というのは、まだ知らないのです。これはぜひ、お聞きしたいものですね！」

「いや、そうはいっても、シミアス」とあの方はいわれた、「ただ、この説の内容を語るというだけのことなら、それにはべつにグラウコスの術(1)なんてものはいらない、とわたしは思うよ。しかしいったい、その説がどうして真実なのかという段になると、これはもうグラウコスの術にしても手におえないほどの困難な仕事であると、自分にはみえるのだ。おそらくこのわたしには不可能なことであろうし、また、たとえそのすべを心得ていたにしても、わたしにのこされたいのちは、シミアスよ、その話の長さに充分かなうだけのものでないと、思えるのだ。もっともしかし、すくなくともわたしの確信するところでは、この〈大地〉の形状はいかなるものであるのかを語り、さらには、この〈大地〉のもつさまざまな場処(地域)について、ただ語るぶんには、いっこう差支えないのだがね」

E

「いや、それで結構です」とシミアスはいった。

「では、わたしの信ずるところをいえば、こうだ」とあの方は語られた、「まず第一に、もし〈大地〉は球状であって、かつ天空の中心に位置しているとするならば、それが落ちないためには、空気とかまたほかのこの種の強制力はなにひとつ必要としない。いな、その大地を支えるためには、天空そのものがすべての方向において均質なものとしてあるという条件と、大地自身の平衡性があればじゅうぶんなのだ。なぜなら、平衡を保っているものが、均質なものの中心に置かれれば、或る方向により多く傾くとか、より少く傾くとかということは、けっしてあり得ないからであり、つまりそれは、いずれの方向にも偏(かたよ)ることのないがゆえに、つねに均衡して、静止し

109

ているであろうからだ。(2) さてこれが、わたしの確信した第一の点である」
B
「はい、それはまた、ただしくもあることでしょう」とシミアスは答えた。

「さらにつづいては、この〈大地〉はなにかまったく巨大なものであり、パシス河からヘラクレスの柱(3)にいたる地域に住んでいるわれわれは、その大地のほんのわずかな一部分にいるにすぎないということ、それはちょうど沼のほとりにすむ、蟻や蛙のように、われわれもまたこの海(地中海)の周辺に住んでいるのだが、これに似た地域はほかにもたくさんあって、そのさまざまな地域にこれまたさまざまな多くの人間が住んでいるということなのだ。というのは、大地をめぐっていたるところに、形態においても大きさにおいても、種々さまざまな多くの窪みがあり、水や霧や空気はそのなかへと、もろともに流れこんでいるのである。ところが、大地そのものは汚

1 古注はこの諺のいわれについて種々の起源らしきものを語っているが、しかしとにかく、グラウコスというのは非常に腕の立つ技芸家であったらしく、そこでこの言葉の意味は、「なにか容易ではない至難の仕事をうまく上手に仕遂げる術」というほどのことであろう。

2 これは、アリストテレス『天体論』第二巻(295b11 sqq.)の記述からも、アナクシマンドロスの説であったと理解される。——ただしこのアリストテレスの記述には解釈上、この『パイドン』の箇所と異同する点が若干ある。

3 ヘラクレスの第十番目の難業は、世界の西の涯に住まうゲリュオネスの牛をとってくることであった。彼はその時、来訪の記念として、巨大な柱を、ヨーロッパとリビア(アフリカ)の両方の山上に向い合わせに建立した(アポロドロス『神話』第二巻(五))。すなわち、それ(いまのジブラルタル海峡)は、ギリシア人にとっての住地の西の限界を示すものであり、それから先は、いわゆるオケアノス(112E およびその箇所の注参照)なのである。——なお、「パシス河」は、アジアという未知の地からヨーロッパをかぎる境界として、黒海東岸に流れこむ、コルキス(コーカサス)の河として語られていた(ヘロドトス『歴史』第四巻(四五)など参照)。

(109)

C

れをおびず、浄らかな天空の中に横たわり、その天空は星辰をつつみ、まさにアイテール(1)と——ふつうこの種の事柄について語るのを常としている人々の、大多数の者によって——呼ばれているのだ。そしていまのべた水や霧や空気は、じつはこのアイテールの沈澱物にあたるのであり、それらはたえまなくこの大地のもつ窪みのなかへと流れこんでいるのである。

さてわれわれは、この大地の窪み(2)の中に住んでいるのだが、それとは気付かず、上方の大地の表面（おもて）に住んでいると思っているのだ。それはちょうど、だれかが深海のその底のただなかにすんでいながら(3)、海の表面に住んでいると思いこみ、水をとおして、太陽やその他の星辰をみながら、大海を天空だと信じているようなもの。そし

D

て、その鈍重さと弱々しさのゆえに、彼はひとたびなりとも海のきわみにまで到りつくことはなく、ましてや海から浮び出て、このわれわれの住んでいるところへと顔を出し、この地は、かの者の住むところに比べれば、いかばかり純粋でありまた美しくもあるのか、自分で観たこともなければ、それを教えてくれる発見者もほかにいないというようなもの！　じつにわれわれもまたそれとおなじ状況にあるのだ。われわれは、大地のもつひとつの窪みのうちに住んでいながら、まさに大地の上方に住んでいると思いこみ、われわれをとりまく空気を天空そのものであり、その中を星辰が運行しているのだと思って、これに天空の名を冠している。しかしその実は、ま

E

えとおなじであり、われわれが弱々しさと鈍重さのゆえに、空気のきわみにまで到りつくことができないというだけのことなのだ。じじつ、もしだれかが、そのきわみにまで行きついたとしようか、あるいは、翼が生えて飛翔していったとでも！　そうすればそのひとは頭をもたげて、観ることもできたであろう。ちょうど海にすんでいる魚がそこからこのわれわれのところへと顔を出して、この地の光景を見もするように、そのひともまたおな

110

じく、かしこの光景を観もしえたであろう。そしてその観照に耐えうるだけの資質が、もしかれに備わっていたとしたら、そのひとは識りえたことであろう、いま観るかのものこそ、いつわりなき天空であり、真の光芒であり、まことの大地であると！ ――というのも、われわれのもとでは大地にしても石にしても、この地の場処全体がすっかりいためつけられ腐蝕されてしまっているのだ。それはちょうど海のなかにあるもろもろのものが、塩水にすっかり冒されている状態にも似ていよう。じじつ、海のなかでは、言うに価するようなものは何ひとつ生ぜず、それ自身の完成された形をもつものはほとんどなにもないといえるくらい、有るものはといえば、ただ岩礁とか砂とか、はかりしれない粘土状のものとか、またたとえ土があるというところでもそのすべては泥であり――まさにそれらは、われわれのもとに見出される美観に比べては、何とも判定されるにあたいしないものば

---

1 アイテールというのを、通常の火、気、水、土の四元素のほかに、いわゆる「第五元素」とみなし、また、それによって恒星天がかたちづくられていると考えることは、いわゆるプラトンの『エピノミス(法律後篇)』、アリストテレスの『天体論』に述べられたものを始めとする。これに対して、『ティマイオス』58Dでは「〔空〕気のうちでもっとも輝明なものは、アイテールと呼ばれる」と語られている。――ともあれ、古くからアイテールとは天空それ自体を指し、なにか神聖な名としてホメロス以来、悲劇作家によっても用いられていたことは、忘れられてはならないであろう。

2 これはイオニア自然哲学の伝統に立つ、アナクサゴラスならびにその弟子アルケラオスの説であったとされる。彼らは、大地は平面であるとしていたが、「その大地はまんなかが窪んでおり、そしてその窪みのうちに水をもっている」というような、なにか地中海の周辺に住む者にはうなずける見解をもっていたと伝えられる。――プラトンは、このイオニア派の説を、大地全体は球状であるというピュタゴラス派の説のなかにとり入れていると、考えられよう。

3 この海の底の者を想定することによって、いわば、われわれの位置は中間者となり、それは、A(上方の者)：B(われわれ)＝B(われわれ)：C(海の底の者)という比で、語られることとなる。

かりなのである。しかしながら立場を変えて、ひとたびわれわれのもとにある事物を、かしこにあるもろもろのものに比べてみれば、そこに現われてくるのは、なおいっそう大きな隔絶さであろう。

B というのも真実のところ、いまは神話（ミュートス）を語るのもよしとされるならば、シミアスよ、まことの天空のもとにある、この大地の表面（おもて）に見出されるものは、いったい、いかなる形状を呈しているのか、これは聞くにあたいする話であろう」

するど、シミアスはいった。

「はい、ソクラテス、わたしたちとしては、ぜひ、その神話（ミュートス）をきかせていただきたいものです！」

五九

「それでは話によると、友よ」とあの方はいわれた、「この大地そのものは、上方から観れば、ちょうど十二面の皮革で縫い合された鞠のように、それぞれの面が判然と色分けされた、多彩なものにみえるというのだ。[1] C そしてその色彩といえば、われわれがここで目にし、またじっさい画家たちが使っているような色は、いわばそれを標示するひと切れ切れに当ろうというもの。かのところではしかし、大地全体がそのような色彩によってつくられており、しかもそれは、ここでのものをはるかにこえた、ひかりかがやく純粋な色彩によってなのである。じじつその大地の、或る部分は、美において驚嘆するほかはない紺碧のいろ、また或る部分は、金色（こんじき）にひかりはえ、さらに白くかがやくかぎりの部分は、白堊よりも雪よりも白く、またその他の部分をかたちづくるほかの色彩にしても同様であり、それらは、われわれがこれまでに目にしたかぎりのものを、さらにこえて種類もおおく美し

いのだ。――というのは、さきにのべた大地のもつ窪みまでもが、すっかり水と空気にみたされているために、D それ自身がまた、他のさまざまな色彩がおりなすいろどりのうちに、きらめく一種の色調をあらわすからであり、ゆえに大地は全体として、多彩ないろのひとつに連なるかたちとして現われてくるからである。

さて、この大地のうえに生れそだつもののさまは、樹木にしても花にしても果実にしても、まさに大地自身のかくばかりの美に照応してあるとされよう。また山々にしても同様であり、さらにはおなじくあい応じて、石にしても、その滑らかさ、透明さ、色合いはひときわ美しい！　じじつわれわれのところで、ひとびとに珍重され E ているかの宝石のかずかず、たとえば紅玉とか碧玉とか緑石というたぐいのものは、すべてそれらのかけらにすぎないのだ。かしこではしかし、ひとつとしてそのような宝石でないものはなく、しかもそれらの美は、ここでの宝石をはるかにこえているのである。――そのことのよってきたる原因は、かしこでの石が純粋であること、つまりここにある石のように、ここ、大地の窪みに流入するものから生じる、さまざまな腐敗物や塩水によって、それがすっかり腐蝕され毀損されてしまうことは、決してないからなのだ(2)。じじつ、これらの流入こそが、石とか大地にとどまらず、さらにはおよそ動物や植物のすべてにも、そのかたちの醜さをあたえ、疾病をもたらすも

1　これは、正五角形の面からなる正十二面体を示すものとみなされる。これは球形にもっとも近い正多面体であるとされ、『ティマイオス』55Cにあっては、全宇宙の形がそれにあてられたとも解釈されるもの。――なお、この十二面を、いわゆる黄道帯という線で理解しようとする試みもあるが、それは根拠薄弱である。

2　この箇所の訳については、種々の可能性があるが、いまはバーネットのそれをとらず、むしろ伝統的な線にしたがう。

(110)

のだからである。

しかし上方の大地そのものは、その美を、以上のべたような宝石のすべてに飾られ、また純粋な金や銀やさらにはそういう貴金属のすべてに飾られているのだ。なにしろ、かしこにあっては、それらはもとから大地のおもてに露出したままに、かずも多く、かたちも大きく、またその地のいたるところにあり、まことにその大地のさまは、ただ至福なる者にのみ、観ることを許された、景観といえようか。

111

ところで動物は、ほかにも多くの種類のものがその大地のおもてに住んでいるが、人間もまたしかりである。そしてそのうちの或る人々は、内陸部にすみかを定め、また或る人々は、ちょうどわれわれが海のほとりに住んでいるように、空気のほとりに住んでおり、また或る人々は、大陸の近くに位置して、そのまわりを空気が取囲んで流れている島々に住んでいるのだ[1]。すなわち、一言にしていえば、われわれのところで水とか海がはたしているその役割は、かしこでは空気がはたしているのであり、また、われわれにとっては空気にあたるものが、かしこの人々には、まさにアイテールであるというわけなのだ。四季も、かれらにはじつによく配合されているので、かの地に住むひとたちは病むこともなく、われわれの地の者よりもはるかに長生をたもつ。また、視るちか

B

らや聴くちからにおいても、さらには知のはたらきにおいても、あるいはその他のそういうすべての能力においても、かれらは、われわれよりもはるかに卓越しているのだが、それはちょうど、〈水〉に対して〈気〉が、さらには〈気〉に対して〈アイテール〉が、まさに純粋さという点で卓越している度合に、比例しよう。

さらに以上につけ加えて、かれらは、神々の、聖なる杜(もり)や社(やしろ)をもつわけだが、そこにはしんじつに神々が住まいたまうのであり、その御声やお告げを聞き、神々をまのあたり感知するなどして、かしこでの人々は、そのよ

C うにつねに神々と面々相対して交わっているのである。また太陽といい、月といい、星辰といい、すべては真実にあるそのままに、かれらには見られるのであり、そのほか以上のことに随伴して、かれらが享受する至福は他にもあるとされるのである。

六〇

さて、全体としてみられた大地のすがたと、その、まことの大地をとりまくもののさまは、本来、以上のごときものである。ところがしかし、大地はまたその内部に、多くの地域をもっているのであり、それらは、大地全体をめぐってあるさまざまな窪みのうちに、それぞれ位置しているのだ。そのある地域は、われわれの住んでいることよりもさらに深くに位置し、またより広く開かれているが、しかしまたある地域は、より深くはあるが、D その開きは、われわれのもとにある地域よりもそのほうが狭いというのがあり、またさらに、深さにおいてはここよりも劣るが、しかし広さはまさるという地域も見出されるのである。

さて、以上のすべての地域は、地下を通ってかず多くの地点で、狭広いろいろの仕方で相互に貫通されており、さまざまな通路をもっているのだが、それによって一方から他方へと、あたかもクラテール(混酒器)[2]に水をそそ

1 これは、ホメロス以来の、かの「至福者の島」を、プラトンがこのミュートスの中にとり入れたもの、としていい。

2 クラテールといえば通常そこで水と酒とを混ぜる器であるが、しかしそれはまた岩間に溢れ出てくる水の窪みが、比喩的にクラテールと呼ばれることからしても(ソポクレス『コロノスのオイディプス王』一五九三行参照)、それをさらに大規模に拡大した比喩として、この言葉は自然であろう。

ぎこむかのように、莫大な水が相互に流れあうのである。そして地の内部には、とほうもなくおおきな不尽の流れがひろがり、それらはあるいは熱湯に、あるいは冷水にみたされているのだ。またそこには巨大な火があり、さまざまな大河があり、さらにはまた、どろどろした泥濘がおおくの流れをなしているのだ。――それらの泥濘 E には、比較的に清らかなものとか、あるいはまったくの泥状のものがあるが、そのさまはちょうど、シケリアにある溶岩の流れにさきだつ泥の河と、その溶岩流そのもの(1)にみられるがごときものである。

ところで(2)、さきにのべた地域のおのおのは、以上の流れが地下をめぐって、ちょうどそのときどきに、それぞれのところに到りつくに応じて、まさにその流れに充たされるのである。さてでは、これら一切の流れを上へ下へと動かすものとして、地の底には、いわば一種の動揺(脈動)のようなものがあるのだが、その動揺の所在は、次のような成り立ちによって説明されるであろう。

112 この大地の裂目のうちにとりわけ一つ、最大なるものがあって、それは大地全体を一端から他端へと貫通しているのである。それはまさにホメロスが語ったものだ。彼はそれを、

はるか遠く、地の下、底しれぬ深き坑のあるところへ

といい(3)、さらにほかの箇所で、ホメロスにしても、また他の多くの詩人にしても(4)、それをタルタロス(奈落)と名付けているのである。じじつ、いまのべたすべての河は、この裂目へと流れこみまたそこからふたたび流れ出るのであり、そしておのおのの流れは、それが通過する地の性質に応じて、それ自身も、そのような性状の河とな B るのである。では何故に、タルタロス(奈落)から、すべての流れが流出入することになるのかといえば、その奈落では、流体を支え保持する底というのが、どこまでいってもないからである。かくして流体は上へ下へと動揺

し、うねりさかまく。さらには空気も、またその周囲にある気流もおなじうごきをなす。つまりそれらは流体が、地の向う側にうごいていくときにも、またこちら側にくるときにも、つねに流体につき従っていくのである。そして、あたかもひとが呼吸するときに、気息の流れがたえまなく吐き出されたり、吸いこまれたりするように、かの大地の奈落でも、その気流は、流体と共に上へ下へと揺れうごきながら、出入するたびに、なにかとほうもなく激しい颶風をまきおこすのである。

C　こうして水が、ふつう下方と呼びならわされている場所(5)へと退いていくときには、ちょうどひとが灌漑をする場合のように、水は大地の中をとおって、かしこの側にあるさまざまな流れのみちに流れこみ、それらをみたす。

1　かのエトナ火山のそれを指す。その火山は古くからさまざまな神話や伝説に有名であり、またプラトンも、もしこの対話篇の執筆年代が、彼の第一次シケリア旅行のあととすれば、実際に自分で見聞したことも、充分に想像されるのである。

2　このあたりから、この対話篇『パイドン』のミュートスは、しばらく「死者の定め」という当面の事柄をはなれて、なにか大地全体の実際の水の流れとか、湖や海のつくられ方を問題にするような、一見すればなにか地学に類するものとなる。それはちょうどアリストテレスが、「かの『パイドン』のうちで叙述された河川と海についての説」として、この箇所を紹介し、それに対して批判を加えている(『気象論』第二巻(355^{b}32 sqq.)参照)ものなのである。

3　『イリアス』第八巻一四行。その詩行は、ゼウスが神々にけっして戦いに参加しないように、もしその禁令を破れば、オリュンポスから追放されるであろう、と言渡すくだりにつづいて、「いやわたしはその神をひっとらまえて、もうろうとかすんでいるタルタロスの、ずっと奥へ放り込もうか」という詩行に、つづくもの。

4　『イリアス』第八巻四八一行。またヘシオドス『神統記』一一九行、七三六行以下、八〇七行以下参照。さらに、アイスキュロス『縛られたプロメテウス』一五四行、エウリピデス『ヒッポリュトス』一二九〇行など。

5　このような留保的な言い方は、大地を球状とするプラトンにあっては、真の下方はその中心であるからである(『ティマイオス』62C～D参照)。

またかしこの側を去って、こちらの側に進んでくると、水はまた今度はこちらのさまざまな流れのみち、を、みたす。(1) みたされた水は、水路をとおって地中を流れ、それぞれにみちづけられたあとを通って、おのおのがそれのみちびく地域へと到達し、そこに海や、湖や、河や、泉をつくる。そしてもういちど、そこから地下に潜って、或るものはながながと多くの地域をめぐり、また或るものは短くすこしの地域をめぐったのちに、再度、タルタロスへと流れこむのである。それは、はじめ溉ぎだされたところよりもはるかに下方である場合もあり、あるいは少しばかり下方である場合もあるが、しかしとにかくすべての流れは、それが流出した口よりも下方でタルタロスに流入するのである。――さらに、或る流れは、はじめ溢れでたところとは、ちょうど〔地の中心をはさんで〕相対する側〔半球〕においてタルタロスに流れこみ、また或る流れは、同じ側〔半球〕において流れこむ。(2)――さらには、大地の周りを完全にぐるりとめぐる流れもあり、それもあるいは一度か、あるいはちょうど蛇のように、ぐるぐると地の周りをとりまいたのちに、できるだけ下方へおりていって、再びタルタロスに流入する口をみいだすものもあるのだ。ただし、いずれの側からも、地の中心までは下りていくことができるが、それからさきは不可能である。というのは、いま、その流れがどちらの側からであるにしても、地の中心をこえる向う側の部分は、その流れには登り坂となるわけだから。(3)

六一

ところで以上のものには、ほかにも種々さまざまなおおくの大きな流れがあるが、そのたくさんの流れのうちにあって、特筆されるべきものは次の四つであろう。(4)

そのひとつはなかでも、最大であり、また地のもっとも外側を周りめぐって流れているが、それが世にいうオケアノス（大洋）なのである。(5)

113 それと、かしこの側にあって相対し、しかも反対の方向に流れているのが、アケロン（冥界の河）なのである。この流れは、さまざまの荒漠とした地域を経めぐるのであるが、なかでも地下をながれてアケルシアス湖(6)に達する。そこは、まさしく死者たちの大半のものの魂がいたりつくところ。そして彼らは、或る一定の時のあいだ、或る者は長期間、また或る者は短期間そこに留まり、しかるのちに再度この世に生きものとしてうまれるために、

1　この箇所は、διά を削除せず、写本通りによんで、ヘルマン、シュミットの解釈した線——ハックフォースもそれにならう——にしたがう。

2　この「相対する側」というのを、地の中心をはさんで相対する側（つまりたとえば北半球と南半球という両側）、とることには、つよい疑問がなげかけられていた。それは、次の112Eの文章で、流れは決して、中心を超えて他の半球へ行くことはできないと考えられたからである。しかしそれは、補注III（三五三ページ）のように解釈されうると、訳者はさまざまな注釈者たちとともに考える。

3　補注IIIをみよ。

4　この以下に語られるように、特に四つの流れと、それにつけ加わる他の一つを挙げることは、ちょうど『オデュッセイア』第一〇巻五一一行以下の叙述と、大筋において対応する。そしてこの伝承上の四つの河の名をあげることで、この『パイドン』のミュートスは、「死者の定め」を語るという本来の叙述にうつっていく。

5　「死者と生者のくにをへだてる多くの大きな河や恐ろしい流れのうちでも、まず最初に位するのが、オケアノス……」（『オデュッセイア』第一一巻一五七―一五八行）。それは神格化されて、ウラノス（天）とガイア（地）の子とされ、またオケアノス自身はかのアキレウスの母テティスを妻として、大地と湖の深みを司っている、三千の娘たちと、またおなじほどの沢山の数の河川をそれぞれ司る、息子たちを生んだと伝えられる（ヘシオドス『神統記』三六四行以下）。

6　この河と湖の名は、かの冥界の渡守カロンの名と共にすでに著明であろう。

おくり出されるのである。

B　さらに第三の河は、先の両者の中間あたりからタルタロスを溢れ出ると、その流出口のすぐ近くで、莫大な火にもえている〔地下の〕広大な地域へといちどに流れこみ、そこにわれわれのもとにある海(地中海)よりも大きく、まさに、水も泥も煮えたぎっている湖をつくる。そして、すっかり汚濁し泥状と化したままに、流れはその湖を離れてさらにめぐりすすみ、地のなかを囲繞して各地にいたりつきながら、ちょうどまたアケルシアス湖のきわにまで達する。しかし、この湖の水とは混じりあうことはなく、さらに何度も地下を経めぐったのちに、ついにはタルタロスのより下方に流れこむのである。——この流れは、その名を、ピュリプレゲトン(灼火の流れ)と呼ばれているものであり、これのはこぶ溶岩流は、地上のさまざまな地点に、その破片を噴き出しているのだ。(1)

C　さて、これとまた、かしこの側にあって相対するところから、第四の河がタルタロスを出るが、その最初にいたる地域こそは、いい伝えによれば、まったくつねならぬ怖れと、荒々しさにみちたところなのである。そこは地のすべてが緑青のような色におおわれ、まさにステュギオス(慄きの地)とよばれているのだ。——そしてこの河がそこに流れこんでつくる湖は、ステュコス湖とよばれている(2)——。さてこの湖におちこみ、その水のうちになにか異常なちからが生ずると、流れは地中にもぐり、地のなかを囲繞してピュリプレゲトンとは反対の方向に進み、アケルシアス湖のところで、反対側からやってきてそれに出会う。しかし、この流れの水も他のものとは混じりあうことはけっしてないのだ。そしてこの河もまた、さらに地のなかをぐるりと経めぐったのちに、ついにはピュリプレゲトンとは反対の側で、タルタロスに流れこむのである。——この河の名は、詩人たちの語るところによれば、コキュトス(悲傷の流れ)とよばれるものである。(3)

六二

D　さて以上の流れの本来のなりたちはかくのごときものとしておこう。ところで死者たちが、それぞれ、神霊につれられて、先に述べられた或る場所へとやってくると[4]、最初に、彼ら、すなわち、すぐれた生をおくり敬虔に生きた者と、そうでない者とが、裁きの前に立つのである。そしてまず、大した善事も悪事もなすことなしに生をおえたと判定された者は、アケロン(冥界の河)のあるところまで行き、彼らのためにしつらえられたかの舟にのり、いまいったアケルシアス湖(冥界の湖)までそれにのってやってくるのだ。そして彼らはそこに住まい、みずからを浄めながら、もし、なにか不正をおかした者であれば、それにあたいする罰をうけて、その不正のとが

1　この河については、先の『オデュッセイア』第一〇巻五一三—五一四行の外にはあまり言及がない。ただ本来は、死者や冥界にまつわる何かを表徴していた「火」が、ここではまた溶岩流などのいわれを示す、かなり地学的な説明にも用いられていることは、注意されてよい。

2　この対話篇では、ステュコス湖というのは、第四の流れ「コキュトス」が落ちこんでつくる湖とされるが、本来は先の『オデュッセイア』第一〇巻の箇所の叙述にもみられるように、むしろ「ステュコス河の支流がコキュトス」とされたものである。そしてそれは『イリアス』などでは、神々の誓いがそれにかけてしばしばなされる程の(第一四巻二七一行、第一五巻三七行など)、なにか絶対の権威をもつ冥界の河だったのであり、またその河の水のもつ何か霊妙な働きは、かのアキレウス誕生のとき、彼を不死身にしようとして浸したのが、このステュコスの水であると一説ではされているところからも想像されよう。

3　この河の名は、またアイスキュロスの『テバイ攻めの七将』(六九〇行)、エウリピデス『アルケスティス』四五八行などに、語られるが、それは文字通りに「悲傷の河」と訳せる、いわば死者のイメージから直接出てきた名で、神話上では、それ自身としてあまり事実性のない河である。

4　107D注3参照。

(113) E

めからは解放され、また反対に、なんらかの善行があったならば、それ相応の報賞をおのおのが受けるのである。

ところがしかし、そのおかした罪過があまりにも大きいために、もはや癒しがたいと判定された者たち、たとえば神のものを冒瀆する行為を何度も大がかりになした者とか、不正であり無法でもある殺害をかず多くしでかした者とか、またほかにもそれに類する行いをあえてなした者についていえば、彼らは、その悪業にふさわしい定めによって、タルタロスへと投げこまれ、そこからもはや二度と出ることはないのである。(1)

しかしながら、それはなお癒しうるとしても、そのおかした罪過は大きいと判定された者たち、たとえば一時の激怒から、父母に対して暴虐をおかしはしたものの、のちには悔いあらためて以後の生をすごした者とか、あるいは、それと似た事情のもとに殺人をおかした者についていえば、まずもって彼らが、タルタロスに堕ちねばならないことは、必定である。しかし、そこに堕ちて一年がたつと、さかまく浪が彼らを〔タルタロスの〕そとへ

114

となげ出すのだ。そして一方、殺人者のほうは、コキュトス（悲傷の流れ）に運ばれ、他方、父母に暴虐を加えた者のほうは、ピュリプレゲトン（灼火の流れ）に運ばれていくのである。そして運ばれて、アケルシアス湖のあたりまで達すると、彼らはそのところで大声に叫び、自分たちが殺した人々や、あるいは暴虐を加えた人々の名を

B

呼ぶのだ。で呼びとめると、哀願して、自分たちがこの河を出て、湖に入ることを許し、自分たちを受けいれてくれと乞うのだ。かくしてもし、その願いがききいれられるならば、そのとき彼らははじめて河のそとに出ることができ、もろもろの苦難はそれでやむ。しかしもしききいれられなければ、彼らは再度、タルタロスへと運ばれ、そこからまたあらためておのおのの河へと運ばれるのだ。そして彼らがこのような苦しみにあうことは、おのれが不正をおかした当の相手を納得させるまでは、止むことなくつづくのである。というのも、この定めこそ

は、かの裁きし者が彼らに課した刑罰にほかならないのだから。

しかし、これに対して、その生涯が、敬虔な生をおくることにおいて、とりわけひいでていたと判定された人人についていえば——この者たちこそは、大地の内部にあるこれらのもろもろの地域からは、あたかも牢獄を離れるかのように自由となり解放されて、かの上方にある清浄な居処へといたり、まことの大地のうえに住まうこととになるのである。そしてさらに、こういう人たちのうちにあっても、真実に知を求めるいとなみによって、あますことなくみずからを浄化しきった者は、以後のときは、まったき仕方で肉体を離れて生きるのであり、この、まことの大地のおもてよりも、さらに美しい居処へと到るのであるが、それを明らかにするのは容易なことではなく、いまはそれに充分な時もない。(2)

しかし、シミアス、以上のべてきた事柄からして、なぜ、われわれがこの生においておのれのすべての努力をつくして、魂自身の卓越性である徳と、知に、あずからねばならないのか、その由縁がわかるであろう。たしかに、その努力のはてにあるものはうつくしく、希望はおおきいのだから。

C

六三

ともあれ以上の事柄が、いまわたしが述べてきたそのままに、また真実そうあると断言するのは、知性という

D

1 かの永久懲罰者の例として、タンタロスや、シシュポス、さらにティテュオスの名が、『ゴルギアス』525Eでは語られている。なお、『国家』X. 616A参照。

2 その住地とは、あるいは、『ティマイオス』41D〜Eに語られているような、それぞれの魂の、輪廻転生以前の、始源においてあった場所、つまりそれぞれの星を指すか——。

ものにかかわる人間にはふさわしくないことであろう。しかしいまは、魂はまさに不死であるとあきらかになった以上は、われわれの魂と、またそれの住まうところについては、いま述べられたことかあるいは何かそれに類する事柄があるのだとすることは、たしかにふさわしいことであり、また、かくあるとおもう者には、あえてそれに賭けてみるだけの価値のあるものと、わたしには思えるのだ。(1) まことに、その想定におのれを賭けることはうつくしいこと！　これを魅惑のうたのように感じて、みずからにくりかえし唱えねばならない。だからこそ、わたしもまたこうしてさきほどから、神話（ミュートス）をながく語ってきたのだ。

それでは、さあ、いまのことをしっかりとこころにとめ、それゆえに、みずからの魂のことに関しては、確信 E をもつがよい。いやしくも、その生涯において、肉体にかかわるもろもろの快楽や粧いは、自分にとってはよそごとであるとおもい、また、かえって害をなすばかりであると信じて、これと訣別し、ただひたすらに学びのもつ悦びに熱中した者であるならば。そして、けっしてそとからのものは用いることなしに、ただ魂をそれ本来のものに仕上げ、しつらえるもの――すなわち、思慮と、正義と、勇気と、さらには、自由であることと、真実そ 115 のもの――でそれをかざり、かくしてハデスへの旅立ちのときをまつ者であるならば。

ところで、シミアスにケベスよ、それに他の諸君も、君たちはいつの日にか、ときがくればそれぞれハデスへと旅立つであろう。しかし、わたしのほうは、悲劇の舞台の人物ならいうであろう――おのれのあずかりし、その定めは、いまやすでに、わたしを喚んでいる――と。もうどうやら沐浴にむかうべき時らしいのだ。毒杯をあおぐまえに沐浴をすませて、女たちに、屍体を洗う手数をかけないほうが、よいと思われるからね」

六四

B あの方がこう語りおえられたときに、クリトンがいった。

「それはそれとして、ソクラテス。この人たちにでも、あるいはわたしにでも、いま君が言っておくことは、何かないだろうか。子供さんのこととか、ほかのどんなことでもいいのだが、わたしたちがそれをすれば、とりわけ君にはよろこばしいということが、ね」

「つねづね言ってきたことだけだ、クリトン」とあの方はいわれた、「いまさら、新しいことって何もない。ただ君たちが君たち自身の配慮をおこたりさえしなければ、なにをしても、わたしはそれでうれしいし、わたしの身内の者にも、さらには君たち自身にも、それはよろこばしいことであろう。たとえいま何を約束しなくても、ね。それにひきかえ、もし君たちが、君たち自身をなおざりにするのであれば、そしていま語られた事柄や、これまでにも語られた事柄を、あたかも足跡であるかのように思いつつ、そのあとをたどって生きようとのぞむのでないならば、いまここでどれだけ多くを、また強く約束したところで、それはなんの役にもたたないであろう」

C 「いいとも、そのことはそうするように、こころがけるよ。ところでだが」とクリトンはいった、「君を埋葬するのは、どんなふうにしたものだろうか」

---

1 この箇所の訳にはいろいろの可能性があるが、いまは、ブラックの解釈するような線にならう。

「なんとでも」とあの方はいわれた、「君たちの欲するとおりに——。もっともそれは、君たちがわたしというものを摑まえていて、わたしが君たちから逃れ去らないとしての話だがね」

で、同時に微笑をうかべながら、わたしたちのほうに眼を向けて、こういわれた。

「諸君、クリトンには、まだまだわたしは了承されてないのだ。わたしといえば、いま対話をかわし、その議論のひとつひとつをしかるべきところにおいた、このソクラテスがそれなのに、彼はそうは思わず、むしろもうすこしあとで屍体となってみられるもののほうを、わたしだと思っているのだ。だからして、どうわたしを埋葬したものか、などと、たずねるんだね。いやはや、これでは、わたしが先程から長い時間をかけて語ってきたことも、つまりは、ひとたびわたしが毒杯をあおげば、もはや君たちのもとには留まることなく、この世を立去り、かの至福なる者たちの、〈よき神霊に恵まれてあるという状態〉(1)におもむくのだと語ったことも、なんと、彼には、ひとつには君たちの気持をなぐさめ、またひとつにはわたし自身をなぐさめるという、ほんの無駄話にすぎなかったように、じじつこのわたしにはみえるではないか。

D

そこで君たちがひとつクリトンに対して、わたしについての保証をしてくれないか。それも、彼クリトンが裁判官たちに与えたのとは、まさに反対の保証をね！　というのは、彼のほうは、誓ってわたしがこの地に留まるでしょうといったのだが(2)、いま君たちのほうは、わたしが死ねば、誓って留まることはなく、わたしはここを離れて立去っていくであろう、と保証してやってくれ。そうすれば、クリトンもいますこし気が楽になるであろうし、またわたしのからだが焼かれたり埋められたりするのをみて、なんというひどい目にあうのかと、わたしのためにいきどおることもなくなるだろう。またそうすれば、葬い(とむら)の時にあたって、彼が、ソクラテスを安置する

E

とか、葬送するとか、埋葬するとかの、そういう言葉を口にすることもなくなるだろう。
いいかね、よきクリトンよ、よくない言葉を語るということは、ただその言葉のうえだけでの不協和音というのではなしに、それは、われわれの魂のうちになにかある禍いを植えつけもするものなのだ。
さあでは、なにも気落ちすることなしに、そして、わたしのからだ(肉体)を埋葬するのだといいたまえ。ところでその埋葬の仕方は、どうとでも君の気にいるように、またもっともしきたりにかなうと思う仕方でしてくれればいい」

116

六五

そういわれたあと、あの方は立ち上って沐浴のために、とある部屋へといかれました。クリトンは、わたしたちには待っているようにいいつけて、あの方についていきました。そこでわたしたちは、お互いの間で、いままでの議論について語りあい、あらためてそれを考えてみたりしていましたが、その話題もまた時にふれ、わたしたちにはもはやどうしようもなくなった、この不幸のいかばかりかを語ることとなり、いやまったく父をうしない、みなし児のようにこれからの生をおくるのかと、いたく感じたのです。

---

1 これはエウダイモニアー(eudaimonia)ということの訳。

2 この保証には、むろん『ソクラテスの弁明』38Bの箇所は該当しない。バーネットは、『クリトン』44Eの、「君がここから逃げ出すなら、……ぼくたちに、君をここからこっそり連れ出したというので、面倒なことをもちかけて来はしないか……」というクリトンの言葉から、なにかソクラテスは逃亡しないという保証をクリトンが与えていたのではないかということが、推定されるという。

B 沐浴をおえられると、あの方にはふたりの小さなお子さんと、すでに成長したひとりの息子さんがおられたのですが、その方たちがかたわらに連れてこられ、さらにはあの身内の女のひとたちもやってきました。[1] そこであの方はクリトンの面前でこのひとたちと話しあい、のぞむ事柄をいい遺されたうえで、女や子供たちには帰るようにいいつけられ、ご自身はわたしたちのもとに来られたのです。

すでに日没も、ま近でした。というのは、あの部屋のなかで、ずいぶんの時をついやされたものですから。さてしかし、すっかり身を洗いおえて、入ってこられると、腰を下され、それからは、あまり多く語られるということはなかったのです。そこへ一一人の刑務委員に仕える者がやって来て、あの方のそばに立ち、こういいまし C た。

「ソクラテス、あなたなら、わたしも醜態を見ないですむでしょう。これが他の人なら、わたしはきまってそれを見せつけられるのですがね。じじつ彼らときたら、わたしが刑務委員の命でやむなく毒をのむように告げると、きまってわたしをののしり呪うものなのです。しかし、あなたという人は、これまでここに来た連中のうちで、だれよりも品性高く、しかも穏やかな、世にもすぐれたおひとだと、わたしはこの期間中、折にふれて深く感じましたし、だから、いまもよく承知しているのです。あなたはわたしには腹は立てられない。だれが責をおうべきかは、はっきりご存じなのだから。それはむしろあの者たちに、だと。

D さあそれでは……、むろんなにを告げにやってきたかは、おわかりでしょう……、ごきげんよろしゅう。どうにもいたし方のないものを、せめてはできるだけ、こころやすらかに担われますように……」

といいつつ、涙にむせび、頭をめぐらして立去っていきました。ソクラテスは彼のほうに目を向けて、

「君こそ、ごきげんよう。われわれはそのようにするからね」といわれた。
そして同時に、わたしたちに向ってこういわれたのです。
「なんと、こころいきのある男ではないか、彼は。ここにわたしがいた間、始終わたしのところにやって来ていたし、ときには話し合ってもみた。たしかにめずらしく立派な男だった。そしていまも、なんと気だてよくわたしのために、涙をながしてくれたことか。——さあ、ではクリトン、あの男のいったようにしよう。毒がもうすりつぶされていたら、誰かにもって来させてくれ。もしまだなら、その係りの者に、すりつぶさせるように」

E

するとクリトンがいった。
「いやしかし、ソクラテス、まだ山ぎわには日ものこっているし、すっかり沈んでしまったとは、わたしには思われないのだがね。それにまた、ほかの者なら通告をうけたのちも、なおおいに食べたり飲んだりするものだし、なかには自分の好きな者といっしょになったりする連中もいる始末で、ずいぶん遅くになってから、やっと毒をのむということも、わたしは知っているのだ。いや、なにも急ぐことはない。まだ時はのこっているのだから」
するとソクラテスは、いわれた。
「それはクリトン、君がいっている者たちにしてみれば、そういうことをするのはとうぜんだろう。それをす

---

1 この複数形で語られる「身内の女たち」に、クサンティッペ自身が入っていたかどうか。或る注釈家たちは、もし入っていたら、その名をあげたであろう、といい、他方、或る注釈家は、一番年下の子供もいた以上、とうぜん、クサンティッペも入っていたであろうという。——子供たちについては60A注3参照。

117 ることが自分の得になると、彼らは思っているのだから。しかしわたしはそういうことはしないし、これもまたとうぜんのことだ。なぜって、毒をのむのをすこしばかり遅らしたところで、なんの得にもならないと思うからだ。いや、いつまでも生きることに執着し、もうなにも残っていないさかずきを惜しんでいたりしては、かえってみずからに嘲笑をまねくだけのこと。いやもういいよ、君。さあ、言うことをきいて、逆らわないでくれ」

六六

クリトンはそれを聞くと、近くに立っていた僕童に、無言であいずしました。すると僕童は出ていって、しばらく経ってから、毒を手渡す役目の男をつれてきたのです。その男の手にしていた杯には、すりつぶされた毒が入っていました。彼をごらんになって、ソクラテスはいわれた。

「うん、ところで君。むろん、君はこのことにくわしいだろう。いったいどうすればいいのか」

「いや何ということはありません。ただ、これをのんで、それからあなたの両脚が重たく感じられるまでは、

B 歩きまわること、それから横になることです。そうすれば、これはひとりでに効いてくるでしょう」

こういいながら、彼は、その杯をソクラテスにさし出しました。

するとあの方は、いかにも、こころなごんだご様子で、それを受取られたのです、エケクラテス。なんの動ずる気配もなく、顔色にも相貌にもいささかの変りもなく、平生のように、牡牛のような眼差し[1]を、つと、その男のほうに向けて、

「どうなのかな、君」とあの方はいわれた、「こののみものを、或る者のために灌奠（かんてん）[2]することは——。許され

ているのか、いないのか」

「ちょうど、のむに適量とおもうだけしか、ソクラテス、すりつぶしてないのです」とその男はこたえました。

C 「わかった」とあの方はいわれた、「しかし、神々にいのることだけは、許されてもいるし、またそれは、なさなければならないことだ。この世から、かしこへと居どころをうつす旅路に幸あるようにと――。まさしくこれが、いまわたしのいのるところだ。かくあれかし」

その言葉とともに、そのまま杯を口にあて、[3]じつになんのこだわりもなしに、やすやすと飲みほされたのです。わたくしたちの多くの者は、その時まではどうにか泣かずにこらえることもできたのですが、あの方が毒杯をあおぐのを見、それをのみほされるのを見ては、このわたしはもうとめることもできず、涙はわれにもあらず、どっと溢れ出てしまい、はては顔をおおってはげしくわが身をなげき悲しむばかりでした。――ええ、たしかに

D あの方の身のうえをではないのです。それはわたし自身の不幸、かくばかりすぐれた友なるひとから見離されてしまうわが身の不幸になげいたのです。――クリトンは、わたしよりなおさきに、涙をおさえきれなくなると、

1　これと同種の表現はアリストパネスの『蛙』八〇四行にもあるが、その箇所では怒りの眼付きの表現に使われており、この箇所とは符合しない。ここではむしろ、ソクラテスの眼の特徴からして(86D参照)なにか、「ひとを見ぬくような、定着したまなざし」を想像すべきであろう。

2　それはあるいは「ある神のために」とも訳しうる言葉。そうすれば、アポロンとか、ヘルメスがそれに考えられよう。バーネットは、ちょうどアテナイの政治家テラメウスが、みずからを刑死させたクリティアスのためになしたと伝えられるように、ここでもソクラテスはその告訴者アニュトスのために灌奠しようとしたものと解している。

3　バーネットは、ἐπισχόμενος を「ひといきとめて」と訳すことを提案しているが、いまはそれをとらない。

席を外してしまいました。アポロドロスといえば、すでにそれまでもたえまなく涙にくれていましたが、この期にいたっては、なげきといらだたしさのあまりに叫喚し、その場にいた人々は、ただソクラテスそのひとをのぞいて、すべて胸かきむしられる思いにされたのでした。

「なんということをしでかすのだ！　驚いたね、諸君」とあの方はいわれた、「いったい、わたしが女たちを送りかえしたというのは、こんな間違いが生じないようにと、それがいちばんこころにかかっていたからなのだ。

E

というのも、死は静謐のうちにこそ、ときいているのだから。[1] さあ、静かにしたまえ。たえなくては」

この言葉を聞いて、わたしたちは面目なくおもい、涙をこらえました。あの方は歩きまわり、やがて脚が重たくなってきたといわれ、そこで係りの男が指示したのですが、——仰向けにねられました。

するとその毒を手渡した男は、あの方のからだに手をふれて、間をおいては、足や脚部をしらべていましたが、そのあとで、つよく足の部分を圧して、感覚がありますかとたずねたのです。あの方は、ない、と答えました。

118

すると、つぎに今度は、向う脛のところを圧したのです。[2] そしてそのように次第に上部にうつっていきながら、からだが冷たくなり硬直してきたのを、あの男はわたしたちにおしえ、そしてさらにもう一度、彼は自分で手を触れてみて、これが心臓にまできたら、そのときが最期だといいました。

すでに下腹のあたりは、ほぼ冷たくなっていました。そのとき、ソクラテスは、顔に覆衣がかけられてあったのですが、それをとっていわれた。そして、これがあの方の口からもれた最後の言葉となったのです。

「クリトン、アスクレピオスに鶏を一羽おそなえしなければならなかった。[3] その責を果してくれ。きっと忘れないように」

「うん、たしかにそうしよう」とクリトンはいった、「しかし、君、ほかになにかいうことはないか」

こう彼はたずねたが、もう答えはなにもありませんでした。すこしたつと、ぴくっとからだが動き、係りの者が覆衣をとりのぞくと、あの方の両眼は、じっとかたくすわっていました。それをみて、クリトンが、あの方の口もとと、まなこを閉じたのです。

六七

これが、エケクラテス、われわれの友なるひとであり、われわれの知りえたかぎりにおいて、まさに当代随一のひとともいうべく、わけても、その知慧と、正義において、他に比類を絶したひとの、最期であったのです。

---

1 「ピュタゴラス派の人たちは、死というものは、善きものであり神聖なものであるがゆえに、それは静謐のうちにあらねばならない、とした」。そして、「その静謐さは、魂が、肉体の滅びの苦痛に共にとらわれてしまうことのないようにするためにも、……また、神々が、導こうとしてそこに現われることを、けっして妨げないようにするためにも、必要なのである」(オリュンピオドロス)。

2 この箇所の描写からして、「毒」というのが、べつに本文中には、これという言葉はないが、毒人参(κώνειον)であったことがほとんど確かなものとして推定される。アリストパネス『蛙』一二四―一二六行「そいつは冷たくて寒すぎるな。あっという間に向う脛を凍らせる」

3 アスクレピオスとは有名な医療の神であり、アポロンとコロニスの間に生れた子とされる。のち、ケンタウロスのケイロンに育てられ、そのあいだに医療の術を教わった。その術は死者をも甦らせることを試みたほどであり、そのことによって、ゼウスの怒りにふれたともいう。前五世紀頃には、このアスクレピオス崇拝の中心は、エピダウロスにあったが、患者たちは、その神殿の一隅で「眠ること」によって、快癒したという。その神への供犠には、鶏が用いられた。

『パイドン』補注

I　59B〜Cの注(注2、4、5、6、7、8、9、13、14、15、16、17)

クリトブロス　クリトンの子として、『ソクラテスの弁明』33Eにも、その裁判の場に居合せていたことが語られるが、他にはプラトンの対話篇中にはとり立てて語られることはない人。しかし、クセノポンの著作中にはよく登場してくる人物である(『ソクラテスの思い出』第一巻(三)、第二巻(六)、『饗宴』(五))。——それによると、なにか美貌の持主であったらしい。

ヘルモゲネス　『クラテュロス』の対話人物。かの有名な富豪カリアスの兄弟でありながら、彼自身は非常な貧困状態にあったらしい(同書384C参照)。——なおクセノポンは、このヘルモゲネスから、ソクラテスの裁判の時の事情をいろいろと聞いたらしく(『思い出』第四巻(八))、その著作中に彼についてのさまざまな言及がなされている(同書第二巻(一〇)ほか)。

エピゲネス　彼もまた、ソクラテス裁判に居合せていたアンティポンの子としてあげられる(『ソクラテスの弁明』33E)ほかは、プラトンの他の対話篇では登場することはない。——ただクセノポンの『思い出』中の言及(第三巻(一二))からして、なにか病弱な若者であったことが想定されるのみである。

アイスキネス　スペトス区の人。彼もまたソクラテス裁判に居合せたことが語られている(『ソクラテスの弁明』33E)。——ソクラテスの忠実な弟子として知られ(Diog. L. II. 34参照)、そのなかでもかなり重要な人物(Diog. L. II. 60-64参照)である。とくに彼は、プラトンやクセノポンと並んで、ソクラテスを主人公とする対話篇(Sokratikoi logoi)の作者として古来高く評価されてきた。しかし現在は彼の作品は断片としてしか残っていない。

アンティステネス　伝承上、いわゆる犬儒派(キュニコイ)の祖とされ、さらにシノペのディオゲネスにも影響を与えたとされる人物であり、ソクラテスの弟子中、後述されるメガラのエウクレイデスと並んで、哲学史上、重要な人物である。——彼のソクラテスに対する愛情の念は、さまざまな逸話(クセノポン『思い出』第三巻(一一)、『饗宴』(八の四)や他の伝承(Diog. L. VI. 2)からも明らかである。なお彼自身の哲学上の思想については、F. D. Caizzi, *Antisthenis Fragmenta* 参照。特にその中で注目すべきことは、彼が、ソクラテス的な、徳(アレテー)の重視という倫理的な観点を力説すると共に、他方では、何か、「定義」とか「命題」という問題について独自な見解をもっていたという証言(アリストテレス『形

而上学』第五巻(1024b32–33)、第八巻(1043b23–32)、及び『トピカ』第一巻(104b21)などがみられることである。

クテシッポス　この人物は『エウテュデモス』のうちに、かなりヴィヴィドに描かれている。特にその273Aに語られる対話人物ソクラテスの評言をみよ。さらに『リュシス』の冒頭(203A sqq.)参照。

メネクセノス　この人物については、同名の『メネクセノス』よりは、むしろ前述の『リュシス』の冒頭部(とくに206C sqq.)の描写を参照。

パイドンデス　彼については、クセノポンの『思い出』のなかで、シミアスとケベスに連ねて名があげられている(第一巻(二))ほかは、なにもほとんど知られていない。

エウクレイデス　いわゆるメガラ派の創始者として、ソクラテスの弟子もしくは親しい仲間のうちで最も重要な人物の一人。ソクラテスと彼の交わりについては、『テアイテトス』142C～143Aの箇所などを参照。また、ソクラテスの死後、プラトンやその他の仲間は、一時このメガラのエウクレイデスの許に避難したと伝えられる(Diog. L. II. 106)。——彼にはじまるメガラ派の哲学が、エレア派につらなる厳格な論理主義的傾向をもっていたこと、そして一面ではまた、論争競技風な論法を極度に発展させていたことなどは、アリストテレスを始めとする古人の様々な言及からしても、うかがい知ることができる。

テルプシオン　前述の『テアイテトス』で、エウクレイデスから、対話内容を聞かせてもらう人として冒頭に登場するほかは、彼について知られるところは、現在ほとんどない。

アリスティッポス　この人物については、クセノポンの『思い出』のなかに、ソクラテスが彼と、快楽の抑制について問答したという箇所(第二巻(一))以外には、クセノポンにもプラトンにも何もほかには語るところはない。彼を、いわゆるキュレネ派(快楽主義)の祖とする伝承は、ほとんど信憑性をもたないとされえよう。ただ、彼が、一時、シュラクサイのディオニュシオス一世の廷臣であり、なにかコスモポリット的性格の持主であったとみなされていたこと(Diog. L. II. 65–104参照)は、たしかであろう。

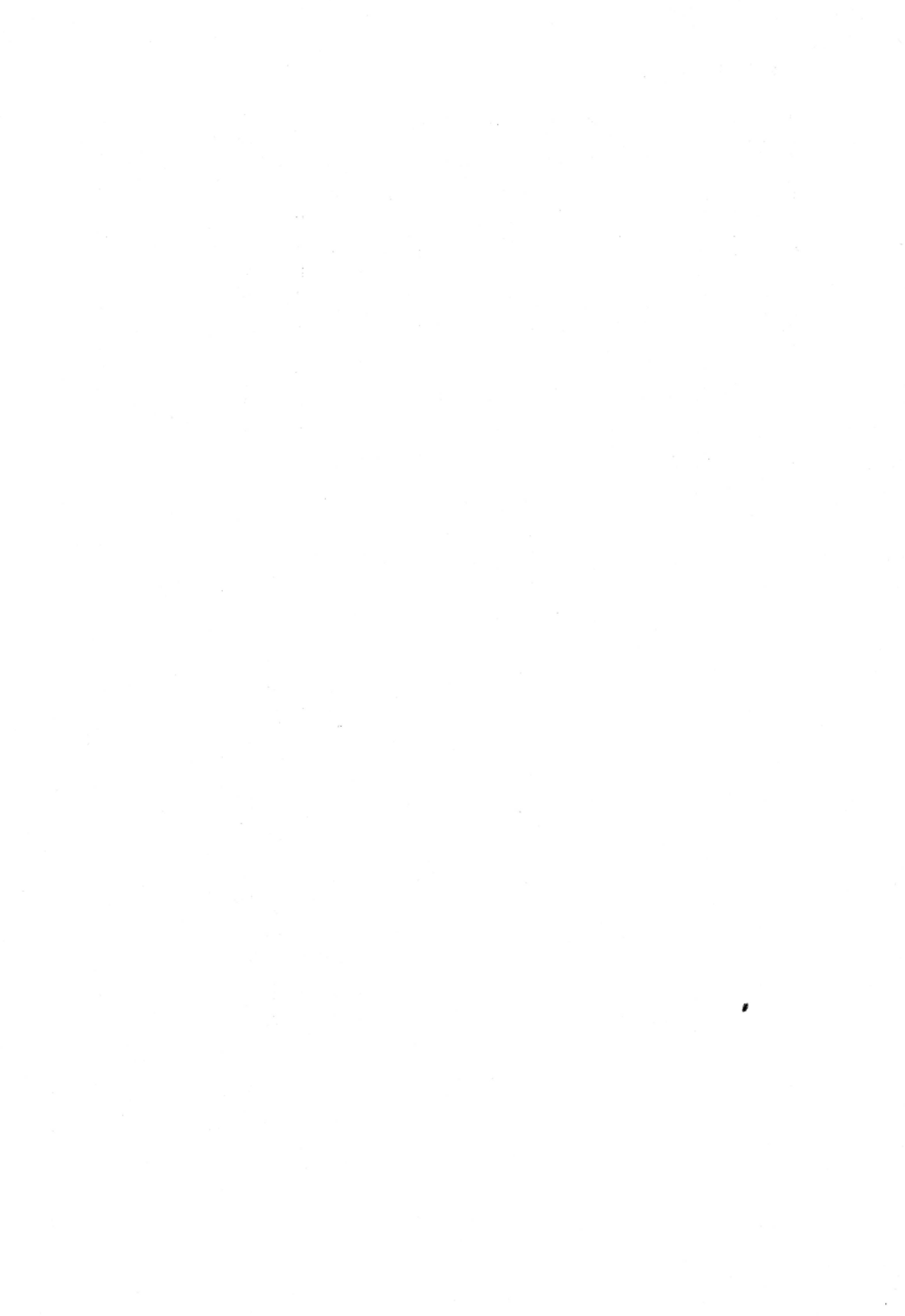
クレオンブレトス　彼については何も知られていない。カリマコスは、この同名の人物が、この対話篇を読んだのち、みずからを海に投じて死んだ、と伝えているが——。

II　アナクサゴラスのヌゥス原因説の批判(99B注3)

ここで強調されていることは、まず表面上みれば、aというヌゥス＝原因と、bという必須条件でしかありえないものの区別であろう。しかし、プラトンにとって大切なことは、aという「ヌゥス＝原因」は、必ず、cという『善』による決定」ということと結び付かなければならないということであった。まさにそれが、97Bからの思索の展開を生んだものなのであったのだ。——したがって、プラトンによるアナクサゴラス批判の要点はこうも語りうるであろう。すなわち、もし「ヌゥス＝原因」(a)が、「『善』による決定」(c)ということとむすびつかず、ただ単独で働くとしたら、それは畢竟(ひっきょう)、

ヌゥス(a)という原因と、気とかアイテールなど(b)を原因とすることの区別の意味は、なくなってしまうであろう、と。(つまり、cを含むaは、bに明確に対立するが、cを含まないaは、bとほとんど区別されなくなる。) そして、アナクサゴラスが、実際はヌゥスをほとんど役立てえなかったのは、そのような思索の欠如による、と――。

III　流れが下降する場合(112E注3)

この原則でいわれていることは、素朴にいって、流れが下降する場合には、それはもはや登りの途を決してとりえないということ、したがってそのかぎり、その下降する流れは、決して地の中心をこえることはできないということである。――ところでそのことは、たとえば北半球に発した流れは必ず北半球において流入しなければならないというのであろうか？ ――問題を整理すれば、或る流れがタルタロスを流出した場合、その流れの途としては二つの場合が考えられよう。①いまたとえば北半球にあるタルタロスの一点から溢れ出た流れが、同じ半球の一地域にいたって、そこでもはや溢れ出た力を失い、そこからは下りの途をとるとしたら、たしかにその流れは、南半球(厳密にいえば、その流れにとっての、地の中心をこえた向う側の半球)で流入することはないとされよう。②ところがしかし一つの半球から溢れ出た流れが、その下降の途をとる以前に、別の半球にやってくる場合が考えられはしないか。それは「多くの地域をめぐる」とか「何度も地を囲繞する」とか語られているときに、たとえば北半球の或る点を出た流れが、何かまだ登りの途を進む力がのこっているときに、別の半球へと流れていくことも考えられはしないか。もしそれが可能であり、つまり、その何度も地を経めぐる流れが、ひとたび流出した口とは反対の半球で、下降の途をとるとすれば、今度はその流れは、おなじ原則によって、初めの流出口とは地の中心をはさんで反対の側に流入口を見出すほかはないのではないか。――訳者には、②の可能性を考えることは、のちにプラトンが、四つの大河の流れ方を説明するときに、どうしても必要だと思われるのである。

『エウテュプロン』解説

今林　万里子

一　登場人物、対話設定年代、梗概

登場人物

エウテュプロン(Euthyphron)　エウテュプロンの名は『クラテュロス』(396 D sqq.)にもあらわれ、そこでは語源研究に熱中しているアテナイのプロスパルタ区民として紹介されている。プロスパルタ区民というのは当時訴訟好きで名が通っていたようである(Suda s. v. Δραχαρνεῦ)から、このプロスパルタ区のエウテュプロンと、自分の父親を告訴するという本対話篇のエウテュプロンの非常識な行動との間にはつながりが感じられる。また神話の神々とのかかわりやたぶんに神憑り的な性格も両対話篇に共通しており、これらの点から、『クラテュロス』で言及されるエウテュプロンとわれわれのエウテュプロンとは同一人物であろうと推測されている。しかし、プラトンのこれら両対話篇によるほか、彼についてはまったく何も知ることができない。

本篇のエウテュプロンは、ソクラテスよりもかなり若く(12A)、また父親がすでにひじょうな老齢であること(4A)、これまでに民会で幾度も発言をしていること(3C)などから推して、ほぼ三〇歳代の終りから四〇歳代であろうか。この人物は予言者をもって自任し、ホメロス、ヘシオドスの神話に精通するのみならず、それを自分自身の行動の規範としている点に、大衆に対する自己の優越を見る一種狂信的な宗教家である。彼が父親と共に青年時代を過ごしたナクソスがディオニュ

ソス信仰の一中心地であったことなどの風土的環境と、彼の熱狂的な性格との関係も示唆されている(J. Burnet)。
本対話篇で触れられる彼の父親に対する訴訟について、これが事実あったことかどうかを他の資料によって確かめることはできないが、この突拍子もない企てがプラトンの純粋な創作であったとも考えがたい。おそらくは、実際にアテナイ人の耳目をそばだて、その嘲笑をも買った事件を、プラトンが対話篇の劇的要素の一つとして利用したものと解する方が自然であろう。ただし、この訴訟の企てが事実であったとしても、それが本篇に見られるように、ソクラテスの告訴と時を同じくするものであったかどうかは問題である。アテナイはペロポネソス戦争の敗戦にともなって、前四〇四年にはそれまで海外に所有していた市民分配地(κληρουχίαι)を放棄しなければならなかったのであるから、エウテュプロンの父親告訴のもととなった事件自体はそれよりも以前に起ったものと考えなければならない。ここから、事件と告訴との間に生じるすくなくとも五年の時間的隔りを埋めるいろいろな説明が試みられているが、いずれも推測の域を出るものではない。

ソクラテス(Socrates)　およそ七〇歳。

対話設定年代

前三九九年、ソクラテスがメレトス、アニュトス、リュコンの三名によって告発されてからその裁判が開かれるまでの、いわゆる予審(ἀνάκρισις)期間中に行なわれた一対話と設定されている。『パイドン』(58A〜C)によると、彼の裁判の日はデリア祭*のためにアテナイから派遣される使節船の艫(とも)に飾りつけをする日の翌日に当っていた。したがって、本対話篇の対話はその直前、一月(ガメリオン)か二月(アンテステリオン)に行なわれたものであることになる。また『テアイテトス』では、「メレトスが僕を訴えたので、その公事に対してバシレウスの役所に僕は出頭しなければならないが、明朝早く、テオドロス、ここでもう一度われわれは出会うことにしましょう」(210D)というソクラテスの言葉によって対話に終止符が打たれているから、『エウテュプロン』の対話場面は『テアイテトス』のそれに直ちに続くものであるかもしれない。しかし、ソクラテスが予審期間中に幾度かバシレウスの許に出頭しなければならなかったということもありうるから、両対話篇の対話場面の直接的連続を考えることはかならずしもできないであろう。

対話展開のあらすじ　バシレウス(2A注2参照)の役所の前でエウテュプロンと出会ったソクラテスは、彼が自分の父親を告訴しに来たと聞き、そのような大それた行動をとるからには、彼は当然すでに〈敬虔〉の何たるかを知っているに違いない、それを教えてもらえれば自分の公訴問題も簡単に片をつけることができるだろう、と言ってその教えを乞う(2A～5D)。以下、「敬虔とは何であるか」という問いに対するエウテュプロンの解答と、ソクラテスによるその吟味のあらすじは次のとおりである。

(1)〈敬虔〉とは、自分(エウテュプロン)が現に行なっていること、すなわち、罪を犯し不正を働く者を訴え出ることである。

吟味――それは〈敬虔〉の一事例にすぎない。(5D～6E)

(2)〈敬虔〉とは、神々に愛でられるものである。

吟味――神々の間に意見の相違があるなら、同一のものが、ある神によっては愛でられ、別の神によっては憎まれることになる、すなわち、同一のものが敬虔でも不敬虔でもあることになる。(6E～8B)

ここで、意見の相違はつねに具体的個別例について起ることが確かめられたのちに、(2)が訂正される。(8B～9D)

(2′)〈敬虔〉とは、すべての神々が愛するものである。

吟味――〈敬虔なもの〉は敬虔であるがゆえに神々に愛されるのであって、その逆ではないから、(2′)は〈敬虔〉の本質を与えるものではなく、その一属性を示すにすぎない。(9E～11B)

ここにいたってエウテュプロンはアポリアーに陥り、ソクラテスは彼に助け舟を出して、〈敬虔なもの〉は〈正しいもの〉の一部分であること、したがって、〈正しいもの〉のいかなる部分であるかを見つけ出せばよいことを示唆

する。(11B〜12E)

(3)〈敬虔〉とは、〈正しいもの〉の、神々の世話にかかわる部分である。

吟味――「世話」の意味は何か。(12E〜13D)

(3′)〈敬虔〉とは、〈正しいもの〉の神々への奉仕にかかわる部分、すなわち神々への奉仕術である。

吟味――その奉仕によって神が完成する仕事とは何か。(13D〜14A)

しかし、エウテュプロンはこの点の追求を避けて、(3′)をさらに別の形に言い換える。(14A〜B)

(4)〈敬虔〉とは、犠牲を捧げたり祈ったりする知識、すなわち神々への請願と贈物の知識である。

吟味――この神々と人間との交易において、神々が受け取るものは何か。――神々に愛されるものである。

――したがって、(2′)と同じ困難に陥る。(14C〜15C)

このように議論が堂々めぐりをしたあげく、再び同じところに戻ってしまったのを見て、ソクラテスはもう一度〈敬虔〉とは何であるかを探求し直そうと提言する。しかし、エウテュプロンは急用にかこつけてその場を逃げ出してしまう……。[**] (15C〜16A)

以上の対話の展開を図式的に示せば、

A　序幕　2A〜5D

B　第一部　5D〜11B

　(1)　5D〜6E

　(2)―(2′)　6E〜11B

C　幕間　11B〜11E

D　第二部　11E〜15C

（3）—（3′）　11E～14B

（4）　14C～15C

E　終幕　15C～16A

と、きわめてシンメトリカルな構成をなしている。

*　二月にデロス島で行なわれたアポロン神の祭。

**　はたしてエウテュプロンは、ただただ執拗なソクラテスの追求を免れようとしてその場を逃げ出した(e. g. J. Burnet)のであろうか、それとも、ソクラテスとの対話によって露わにされた自分の無知を恥じて、父親告訴の企てを躊躇する気持になった(Diog. L. II. 29; R. E. Allen)のであろうか。この疑問を解く鍵をプラトン自身は何も与えてくれていない。エウテュプロンのドグマティズムの頑固さとソクラテスのピロソピアー(愛知)の柔軟さとのいずれが勝を占めることになったとみなすべきであるのか、その解答をプラトンは完全に読者に委ねているかのようである。

二　内容上の問題点と執筆年代

（1）　状況設定の意味と主題について

「めずらしいですね、何事が起ったのですか、ソクラテス？　あなたがリュケイオンのいつもの場所を離れて、今時分こちらのバシレウスの役所あたりで時間を過ごしていらっしゃるなんて」(2A)という対話篇冒頭のエウテュプロンの驚きをこめた発問は、『ソクラテスの弁明』と『クリトン』という特殊な場面のうちに置かれた著作を除いて、ふつうにわれわれが初期対話篇におけるソクラテスの対話の舞台として考えるような、一応平和で明るい環境とは異なるある緊迫をこの対話篇に与えるように思われる。われわれがいきなり受け取るこの印象の由来を確認するものが、エウテュプロンの問いに対するソクラテスの落ち着き払った返答である。彼はメレトスから告発を受

けたためにバシレウスの許に召喚されて、アゴラーに面したその役所の前で、ちょうど自分の父親を殺人で訴え出るためにやって来ていたエウテュプロンとばったり出くわしたというのである。

ソクラテスを「恥ずべき」(『クリトン』46A)刑死に導いた裁判を目前に控えた予審の場、という対話場面の設定は、言うまでもなく、トラシュロスがこの対話篇に与えた副題「敬虔について」が示すように対話篇の主題となっている〈敬虔〉を、ソクラテスに帰せられた罪状と直接に結びつけるために、プラトンが意図的に行なったものである。そしてこの場面設定は、対話篇の序幕(2A〜5D)において、メレトスによるソクラテス公訴の模様がかなり詳細に報告され、分量的にも対話篇全体に対してこの部分の占める割合が比較的大きいばかりでなく、全篇を通じて繰り返し公訴の問題に言及されている(6A, 12E, 15E〜16A)、などの点とも相俟って、『エウテュプロン』の執筆目的が、もっぱら告発に対するソクラテスの弁明にあったとし、極端な形では、法廷でソクラテスの無罪判決を勝ちとるために書かれたものであるとする解釈をさえ引き出すことになった(e. g. F. Schleiermacher, K. Steinhart, B. Jowett, C. Ritter, E. Zeller)。

しかし、プラトンがソクラテスのまだ存命中に執筆活動を始めたとは一般的に認められないし、『エウテュプロン』について言えば、もしもその目的がそのような意味でのソクラテスの弁明にあったとするなら、とりわけ、求める〈敬虔〉の定義が得られないままに終ったという対話篇の否定的結末(15E〜16A)は、この目的のための手段として最も拙劣なものとなるのみならず、対話篇の底流をなすプラトンの覚めた気分と冷徹な眼、また整理し尽された形式は、この対話篇がソクラテスの死後むしろかなりの時間を経て執筆されたものであることを強く示唆するようである。プラトンによる「ソクラテスの弁明」ということを言うなら、それはこの対話篇においてもまた他の初期対話篇においてと同様に、プラトン自身のいわば魂の転向(『国家』VII. 515C, 518D)を迫ったソクラテスの決定的な問いかけを、彼ソクラテスの存在そのものの姿とともに写し取る以外のものではありえなかったであろう。そ

して、プラトンのなしえた、また意図した「ソクラテスの弁明」がまさにそのようなものであったとすれば、ちょうどこの対話篇で彼が師を弁明し、その問いかけ自体を写し取ろうとした[*]当の主題——「敬虔とは何であるか」——こそが問題とされなければならないであろう。

その主題〈敬虔〉を扱うに当って、プラトンはエウテュプロンなる人物をソクラテスに対置する。この人物は、この対話篇の中でも彼自身の口を通じて知られるように、当人の揺ぎない自負と自信とにもかかわらず、その言動がつねにアテナイ大衆の嘲笑の的となっている存在である。しかしながら、エウテュプロンを嘲笑するアテナイの人人自身、彼とそれほどかけ離れた宗教的意識を持っていたのであろうか。ある解釈者は、その誇張されたエウテュプロン像においてプラトンは当時のアテナイ人一般に共通する宗教観念の論理的帰結——それがいかに不合理きわまるものであるか——を明らかにしようとしたのだと見ている(J. Adam; cf. M. Croiset, G. Schneider)。そして事実、「敬虔とは何であるか」というソクラテスの問いに対して、エウテュプロンがつぎつぎに提出する解答は、一般のアテナイ人の誰もが提出するであろう答の型をほぼ示しているのである。彼らアテナイ人、あるいはより広くギリシア人にとって、〈敬虔〉とはどのようなものであったのだろうか。

ここで〈敬虔〉と訳された原語ホシオテース(ὁσιότης)、ト・ホシオン(τὸ ὅσιον)は、神々を敬い、その法に従うことを意味し、〈敬神〉と訳されたほぼ同義の語エウセベイア(εὐσέβεια)、ト・エウセベス(τὸ εὐσεβές)とともに、ギリシア人の宗教にとって最も重要な概念であった。しかし内容的に見れば、それは〈敬虔〉という訳語によってわれわれが理解するものとかならずしも一致しなかったことに注意しなければならない。〈敬虔〉という日本語によってわれわれが理解するのは、おそらく何よりも、ひとりの人間の心の内奥における神とのかかわりのあり方、神へのひたすらな心の姿勢であろう。これに対し、ギリシア人にとって〈敬虔〉とは、個々人の内面の問題であるよりも前にまず、宗教的な領域における国家的社会的規律の遵守という外的な行為に属する問題であった。そしてこのように、

外面的なギリシア人の〈敬虔〉の性格は、彼らがそのうちに生きたポリス(都市国家)という独自の国家社会構造、およびそれと密接に結びついた国家宗教という宗教形態と深い関係を持っていたと言うことができるように思われる。ちょうどこの対話篇においても、その正しい定義への第一歩において〈敬虔〉は〈正義〉の一部分として規定されている(11E～12D)。すなわち、前者の対象が神々であるに対して、後者はその対象が人間の場合をも含むより広い概念であるという外延的相違を除き、両者は同じ性格、はたらきにおいて捉えられるのであるが、エウテュプロンが直ちにそれに同意する(11E)ことによっても知られるように、この規定はまた、ギリシア人一般の観念とも重なるものであった。[**] そして、ここでより包括的、一般的な徳目として提示される〈正義〉とは、とりわけギリシア世界にあっては、本質的にポリスの徳、すなわち、法の遵守において国家の存立を可能ならしめる徳、「合法性」をその主要な内容とする徳目であった。[***] したがってまた、〈正義〉の一部分と規定され、あるいは〈正義〉と最も似通った徳として並列される〈敬虔〉においても、問われるものは一個人の心の内奥であるよりも前に、それよりもはるかに、宗教的行為において国家の一員としての分を果すこと、すなわち、国家宗教のもとにあって、公けの宗教的行事に参加し、定められたさまざまの宗教的義務を履行するという外的行為そのものであったのである。[†]

しかも、このように個人的、内面的であるよりもはるかに、国家的、社会的要請を担うものであった〈敬虔〉を受け入れるギリシアの神々は、オリュンポスの神々を頂点におく神話の世界の神々――その不死なる生や美、力など至福の持ち前によっては死すべき人間を絶対的に凌駕していたけれども、道徳性や行状においては、最高神ゼウスをはじめとして、なおあまりにも人間的な弱点と矛盾とにみちた存在――であった。これらきわめて人間的な神々の恩恵、加護を、もっぱら外面的な手段を通して獲得しようとしたギリシア人の宗教が、ごく少数の深い宗教的魂、高い哲学的精神を例外として、一般の人々のもとでは、神々との現世的、実用的、かつ形式的な関係へと、その地平を限界づけられざるを得なかったことは、むしろ当然であったと言わなければならないであろう。[*†]

『エウテュプロン』においてもわれわれは、ソクラテスの「敬虔とは何であるか」という問いに対するエウテュプロンの解答と、それに対するソクラテスの吟味の過程の全体を通して、エウテュプロンが終始この地平から一歩も抜け出し得ていないこと、そして、ソクラテスによって簡明に「交易術」(14E)と規定されるそのようなギリシア伝統宗教の一般的性格とソクラテスの思想とがいかに鋭い対照をなすものであるかを、エウテュプロンの解答に対するソクラテスの吟味のひとつひとつが含む、真の意味における〈敬虔〉とは何であるかという問題に対する重要な、あるいは決定的な示唆とともに見出すのである。プラトンは両者——伝統宗教とソクラテス——の立つ宗教思想的地平の懸隔を、エウテュプロンというそれなりに明確な自己意識を持った人物をソクラテスに対置することによって、鮮明に描き出していると言うことができるであろう。

しかも当時のギリシア、とくに文化の中心地であったアテナイにおける宗教思想的環境は、けっしてただそれだけの単純なものではなかった。社会的、政治的状況の変化、複雑化とともに、国家宗教としての伝統宗教が人々の要求を満たし得ぬものとなり、両者の溝が拡がっていくにつれて、その空隙にさまざまの迷信や諸地方からの新しい神々が流入する一方では、自然哲学の流れを汲む諸思想、アリストパネスをはじめとする喜劇詩人、あるいはソフィストによって代表される啓蒙思潮の側からの宗教攻撃、またこういったすべての新傾向に対する伝統宗教勢力からの反撃等々、前五世紀末アテナイにおける思想的混沌は、ソクラテスその人をも刑死に追いやったほどに深刻な深みに達していたのである。

このような混沌の中で、アテナイの人々の嘲けりの的となっているエウテュプロンが自分の父親を訴え出ようとする無知と、エウテュプロンを嘲笑しつつ、ソクラテスを訴え出て死に赴かせたアテナイの人々の無知との間に、何の択ぶところがあったであろうか。否、まさにその無知を人々に自覚せしめることを自らの使命とした、真の意味で父親とも言うべき(『弁明』31B)ひとを殺したアテナイ人の愚かさは、前者のそれの比ではないとも言えるで

あろう。この対話篇にエウテュプロンという人物を登場させたプラトンのアテナイ人に対する辛辣な皮肉を、われわれは見ないわけにはいかない。『エウテュプロン』においてプラトンが目指したものは、かかる思想的状況の根本的反省と超克だったのである。

* 「写し取る」という意味はしかし、プラトンの筆になるソクラテス像がそのまま歴史的ソクラテスのそれと重なるということではない。むしろ注意すべきは、同じくソクラテス弁明の書であっても、『ソクラテスの弁明』や『クリトン』と『エウテュプロン』とでは、そこに報告されるソクラテスの思想自体にかなりの相違が見出されることであろう。

** 「正義」と「敬虔」との結合は、一般的な言いまわし(e. g. δίκαιον καὶ ὅσιον, νόμιμον καὶ ὅσιον, δικαίως καὶ ὁσίως)としてもごく普通の現象であった。なお、『プロタゴラス』331B, 333B、『ゴルギアス』507Bなど参照。

*** アリストテレス『ニコマコス倫理学』第五巻(1129^b11–19)、クセノポン『ソクラテスの思い出』第四巻(六の四―六)、プラトン『国家』I. 338C sqq. など参照。

† 国家宗教といっても、ギリシア宗教においては厳格な教義などは皆無であり、したがって、信仰内容が問われるといったこともまた本来ありえなかった。クセノポンによるソクラテスの弁明がその事態をよく示している。『ソクラテスの思い出』第一巻(一の二)、『ソクラテスの弁明』(一一)参照。

*† しかし、ギリシア宗教の様相は実はきわめて複雑であって、単純な図式的概括はもとより不可能であることを注意しておかなければならない。手近な文献としては、G. Murray, *Five Stages of Greek Religion*, 1925; M. P. Nilsson, *Greek Popular Religion*, 1940; W. K. C. Guthrie, *The Greeks and their Gods*, 1950; A.-J. Festugière, *Personal Religion among the Greeks*, 1954 などを参照されたい。

(2) 『エウテュプロン』におけるイデア論と執筆年代について

他方、真正の宗教思想の確立というプラトンの志向は、すでにこの対話篇においても、後にプラトンのイデア論として結実する思想方向に沿って思索されていることが明らかである。そしてこの観点から見るなら、この小さな

対話篇が、ソクラテスが「敬虔とは何であるか」というかたちでそれの定義を求めていたその当の存在の性格をほぼ全面的に明らかにしていることに、まず注目しなければならないであろう。すなわち、それは個々の敬虔なことや敬虔なものではなくして、それら敬虔なものがそれを持ち、それによってこそ敬虔なものとなる単一の相(すがた)(ἰδέα, εἶδος)であり(5D, 6D)、また、敬虔なものが敬虔であることを判定するための規準(παράδειγμα)となるものでもある(6E)。このようなものとして、それは〈不敬虔〉とは正反対であり(5D, 7A)、いかなる条件のもとにあっても自己同一を保ち、つねに〈敬虔〉であるのでなければならない(5D, 8A)。しかもそれは、〈敬虔〉の単なる属性(πάθος)ではなくて、〈敬虔〉がまさにそれであることにその諸々の属性が由来するところの〈敬虔〉の本質(οὐσία)である(11A〜B)。

一般に初期対話篇では、このような定義の対象の存在が異議なく承認されて、* そこから議論はそれの定義を求めて展開していくのであるが、定義の試みは例外なく失敗に帰してしまう。このことは『エウテュプロン』においても同様で、結局、〈敬虔〉の何たるかは見出されないままに対話篇が終っている。初期対話篇に共通するこの明白な帰結は何を指し示すものであろうか。言うまでもなく、そこにまずわれわれは、ソクラテスの哲学的使命を正しく継承した偉大な問題提起者としてのプラトンによる「プロトレプティコス・ロゴス」(哲学の勧め)を見ることであろう。しかし、同時にそれは、初期対話篇が執筆された時点——プラトンがソクラテスの方法を、多かれ少なかれ「忠実に」写し取ろうと努めていた時点——において、プラトン自身のものでもあったソクラテスの問答法というものが含む問題性をもまた、指し示していると言わなければならないであろう。そして、初期対話篇の定義の失敗の過程のうちに現われるそのようなソクラテスの問答法のもつ問題性が、プラトンの徹底的な反省を通じて、やがて彼のイデア論思想の結実へと展開してゆくことになるのである。

いま問題の一例のみをあげるなら、個々の行為が敬虔な行為であるかどうかを正しく判定するためには、まず敬

虔の「何であるか」を知らなければならないという、ソクラテスの認識論的要請を出発点とする初期対話篇の定義の探求は、その方法として、個々の敬虔な行為すべてに共通する特質を敬虔の本質として抽出する帰納的手続き――アリストテレスのいわゆる「ソクラテスの帰納法」(『形而上学』第四巻(1078^b28))――を取るかぎり、最終的には認識論的循環論の困難を免れえないであろう。** 換言すれば、経験からの帰納のみによっては、ソクラテス、プラトンを貫く「知」への厳しい要請は満たされえないのである。

初期対話篇の中で模索されていたこの問題の解決はしかし、プラトン初期から中期への転回点を画する『メノン』においてはじめてミュートスの形で仮設的に提出される想起説のその後の展開に俟たれねばならない。そして、『メノン』ではまだ認められていない、この認識論的仮設に対する対象の存在論的区別は、『パイドン』にいたってはじめて提示されることになる。さらに、イデア論思想の認識論および存在論両側面からの完成は『国家』にまでもちこされることになるが、そこにおいてわれわれはまた、『エウテュプロン』を含む初期対話篇に繰り返し現われたソクラテスの問答法の持つ根本的問題に対する答案として、プラトンによる綿密周到な教育プログラムをも見出すのである。

『エウテュプロン』における〈敬虔〉の探求は、ソクラテスの表白(15E～16A)が示すように失敗に終った。しかし、その探求過程のうちには、「失敗」と呼ぶには余りに豊かな内容が含まれている。そして、それらの積極的な思想の萌芽が、やがてより後期の著作中で、イデア論の光のもとに確実な思想として開花することになるのである。***

イデア論に究極するこのようなプラトンの思想発展の大きな流れの中で『エウテュプロン』を捉えるとき、この対話篇がその流れの上のどの点に位置するものであったかが問題となる。† しかし、それを確認することはきわめて困難な、むしろ全く不可能な課題であると言わなければならない。内容的に見れば、上述のごとき定義の対象とな

るべき存在の規定の充実も、中期著作以降に定式化されるディアイレシス(分割)の方法あるいは類と種差による定義法の先取り(12A, D～E)など、ディアレクティケーにおける方法論的反省の豊富さも、この対話篇が初期著作のうちでもかなり後方に位置するものである印象を与える。[*†]

むろんしかし、この印象のみから直ちにその執筆年代を結論することは正当を欠くであろう。とりわけ、文体統計学からの報告を引くまでもなく、『エウテュプロン』が最小篇に属することと、その劇的構成の単純さは、多くの解釈者をして、この対話篇をプラトン最初期の著作のうちに排列せしめているのである。けれども、この単純な劇的構成の枠内で、プラトンのすでに完璧な文学的技倆によって、いかにソクラテスがプラトン的意味で「本物」のソクラテスたりえているかを読み取るとき、われわれは、対話篇の形式的単純さが執筆年代決定の決め手となりえないことをも認めざるを得ないであろう。差当っての目安としては、とくに『エウテュプロン』の内容的な充実から、その執筆年代を、ソクラテスの死(前三九九年)後かなりの時を経た、おそらくは前三九〇年代(プラトン三〇歳代)半ばから後半に想定することが許されるように思われる。

* ただし、初期対話篇と全く同じ形式の議論が展開される『メノン』第一部(73A)では、メノンが〈徳〉に関してこの点にいくらかの擬議を挟んでいるのが見られる。

** 初期対話篇においてそれぞれの徳性の定義が求められる際に、個々の事例の的確な判定の次元ですでに困難が生じることはしばしば見られる問題であるが、『エウテュプロン』において、たとえば「異議を唱える者たちは、……行なわれた個々の行為のそれぞれについてこそ異議を唱えるのだ」(8E)というソクラテスの注意は、この問題性を指摘したものとも解することができるように思われる。

*** 例えば『饗宴』202E,『法律』Ⅳ. 716C～717A など参照。

† F. Ast(1816)以来、一九世紀ドイツの学界においては、この対話篇も偽作とみなされる傾向がかなり強かった(e. g. F. Ueberweg, C. Schaarschmidt, J. Wagner, P. Natorp)。しかし、この著作がプラトンの真作であることは、今日まったく

問題のないところであろう。

*† 一般に初期対話篇では、〈敬虔〉は、〈正義〉、〈節制〉、〈知恵〉、〈勇気〉などと並ぶ徳の一種とされる(例えば『クリトン』54B、『ラケス』199D、『プロタゴラス』325A, 329C, 330B, 349B、また『メノン』78D～Eも参照)に対して、『エウテュプロン』では〈正しいもの〉(正義)の一部分とされている(11E sqq.)。中期以降になるとプラトンは、〈敬虔〉を〈正義〉のうちに含めて考え、〈正義〉、〈節制〉、〈知恵〉、〈勇気〉の四基徳の思想をとるようになる(例えば『国家』IV. 427E, 441C～442D, 443C～E、『法律』I. 631C, XII. 963A, C)から、〈敬虔〉と〈正義〉の関係に関しては、『エウテュプロン』の取り扱い方は、おそらく『ゴルギアス』(507B)などとともに、むしろプラトン中後期の思想に近づくもののようにも見える。他の初期対話篇と異なるこの〈敬虔〉の捉え方を『エウテュプロン』の執筆年代決定に用いうるかどうかは議論のあるところであるが、いずれにしても注目に価する本対話篇の特殊点の一つである。

主な使用文献

F. Ast, *Platonis quae exstant opera*, VIII, Leipzig, 1825.

G. H. Wells, *The Euthyphro of Plato*, London, 1880.

G. Stallbaum, *Platonis opera omnia*, VI, 2, Leipzig, 1885.

M. Schanz, *Euthyphron*, Leipzig, 1887.

J. Adam, *Platonis Euthyphro*, Cambridge, 1890.

H. N. Fowler, *Plato*, I (The Loeb Classical Library), London, 1914.

B. von Hagen, *Platon Laches und Euthyphron* (übersetzt und erläutert von G. Schneider), 2. Aufl., Leipzig, 1922.

J. Burnet, *Plato's Euthyphro, Apology of Socrates and Crito*, Oxford, 1924.

M. Croiset, *Platon, Œuvres complètes*, I, Paris, 1949.

K. Reich, *Euthyphron*, Hamburg, 1968.
R. E. Allen, *Plato's 'Euthyphro' and the Earlier Theory of Forms*, London, 1970.

『ソクラテスの弁明』解説

田中美知太郎

登場人物

ソクラテス(Socrates)

メレトス(Meletos)　アテナイのピットス区の人、父親の名前もメレトス。Diog. L. II. 40参照。『エウテュプロン』(2B)によれば、「まだ若くて人に知られない者」のようであり、「髪の毛のまっすぐな、鬚のあまり濃くない、ちょっと鉤鼻気味といった男」ということになる。また古注によればアリストパネスの幾つかの作品の中において、その名を挙げられているということであって、現存作品『蛙』(一三〇二行)においてその事実が確認される。また彼の作品として『カリアス』や『オイディポデイア』などの名も挙げられている。しかしこのことは前記の『エウテュプロン』の記事と矛盾するので、このメレトスは同名異人としなければならない。あるいは彼の父のメレトスのことであるとも考えられないことはない。本篇(23E)によればソクラテスに対する訴状の名義人となったメレトスは、詩人や作家を代表して、ソクラテスに敵意を抱き、その告訴人となったとあるから、この親子との若干の因縁が想像されないこともないからである。しかし他に確証がないので何とも言えない。またアンドキデス(De Mysteriis, 48, 94)によってみれば、ソクラテスが訴えられたその同じ年に、このアンドキデスという弁論家もまた、メレトスという人物によって不敬の罪を問われ告訴されている。この二つの場合のメレトスは、あるいは同一人ではないかという推定もなされるだろう。しかしこれについても他に確証が得られないので、断定的なことは何も言えない。もし同一人だとすれば、同じアンドキデスの証言によってこのメレトスは三〇人政権時代に、その

独裁者達の命を受けサラミスのレオンを連れて来る役にあたった者の一人であるということにもなる（本篇32D参照）。

一

『ソクラテスの弁明』と題されているこの一篇は、内容がこの題名と完全に一致しているかどうか疑問がないではない。本来的に「弁明」と言われるのは、ソクラテスがメレトス、アニュトスなどによって訴えられている事柄に関して、彼自身の無罪もしくは無実を主張する弁論を内容とする部分と見なければならないだろう。それは本篇の一章から二四章までということになる。そしてそれから後は、ソクラテスの有罪判決があってから、次には刑をどうするかが法廷においてきめられることになるので、法廷弁論は第二の段階に入ることになるわけである。有罪決定はもはや動かすことができないけれども、刑の裁定をできるだけ有利に、つまりできるだけ軽微のものにするために、被告側としては法廷かけ引きを上手にして、弁論を効果的に展開して行かなければならないのである。その限りにおいては、弁論はなお実質的な無罪をかちとるための「弁明」的な面をもつと見ることもできるだろう。しかしソクラテスが実際に行なった弁論は、効果的にはむしろ正反対のものであったと言わなければならないだろう。そしてソクラテスの死刑は、大多数の賛成をえて票決されることになってしまう。その後ソクラテスは、その結果についての所感をのべ、市民たちに警告的な予言をする。そしてそれからまた、自分に無罪の投票をしてくれた市民たちなど、有志の人たちに、特別の語りかけをする。この部分はもはや法廷弁論の範囲内には属さないと見なければならないだろう。かくて、『ソクラテスの弁明』と題されているこの一篇は、内容的には異なる四つ、あるいは五つの部分から構成されていることが知られるだろう。念のために、その区分を示すなら、

A　本来的な弁明にあたる部分、一―二四章まで、

B　有罪判決についてのソクラテスの所感、二五章、
C　刑量決定についての申し出、二六―二八章、
D　死刑確定についての所感、二九―三〇章、
E　有志市民への語りかけ、三一―三三章、

というようなことになるだろう。

二

結果だけについて見れば、これは被告としてのソクラテスの完敗の法廷弁論記録ということになる。原告たるメレトス、アニュトスたちの主張が全面的に認められて、ソクラテスは有罪であり、死刑に処せらるべしということが、法廷において決定されたからである。したがって、ここに記されているソクラテスの「弁明」なるものは、法廷弁論としては無効、失敗の弁論であったと言わなければならない。事実、裁判のこのような経過については、『クリトン』(45E～46A)にも、

きみをめぐる、このたびの事件というものが、……黒白(こくびゃく)の決定を法廷へもちこんだことだって、もちこまないでもすんだのに、もちこまれるようなことになったのだし、また黒白のあらそいそのものも、あの始末だった……、われわれは自分たちが何か無能であり、勇気を欠いているために、事件をすっかり取り逃がしてしまったのだ。

というクリトンの言葉によって、すべてが自分たちのへまなやり方のために失敗したのだということが、痛恨の感情をこめて語られている。

しかしソクラテス自身は、それほどの失敗感をもってはいないようである。有罪判決が下されたときに、かれ

は、

わたしを諸君が有罪と票決した、この結果に対して憤慨しないということ、これには他にもいろいろ、わたしなりの理由はあるが、何よりも、この結果は、わたしには意外ではなかったのです。それよりはむしろ、双方の投票の結果出てきた数に、大いに驚いているのです。というのは、わたしはそれが、こんなわずかの差ではなくて、もっと大きな差になるものと思っていたからです。ところが、今のようすでは、ただの三〇票だけでも、これと逆の側へ行けば、わたしは無罪になっていたでしょう。（35E〜36A）

と言って、自分の弁明の結果にいくらか満足しているようなところさえ見られるからである。ソクラテスは裁判の結果については、はじめから敗訴を覚悟していたようである。むしろ大差をもって自分が票決にやぶれることを考えていたようである。だから、その差が少くて、ひょっとしたら自分が勝ったかも知れないということに、驚きと満足のようなものを感じたかも知れないとも想像されるのである。しかし現実においては、かれはやはり敗訴になり、有罪が判決されてしまったのである。そしてそれはかれの覚悟からすれば、少しも「意外」なことではなかった。大枠におけるかれのこの悲観的な予想は何にもとづくのか、それはかれ自身がメレトスの訴状に関して、自分の有罪を疑うような迷いをもっていたからではない。かれは有罪判決を受けたあと、裁判が第二段階に入り、自分の方から適当の科料を申し出なければならなくなったとき、むしろそれを拒否しようとしている。

わたしの確信では、世の何びとに対しても、わたしは故意に、不正を加え、罪を犯すようなことはしていません。……自分自身について、自分のほうから、何かの害悪を受けるのが当然であると言って、自分自身のために、何かそういう科料を申し出て、自分自身に不正を加えようとすることは、わたしの思いも及ばぬことなのです。（37A〜B）

というソクラテスの言葉は、第一段階における有罪判決を無視して、あくまでも自分の無罪を確信することの、大

胆率直な主張とも解されるだろう。

しかしこのような確信にもかかわらず、ソクラテスは裁判の結果が、自分にとって不利のものとなることを、客観的に予想しなければならなかった。当時のアテナイ政界における有力者アニュトスを敵とする限り、その影響下にある裁判官席の多くの市民たちを味方につけることは困難であったろう。また中立的な市民たちも、当時の法廷の習慣からして、ソクラテスが「何でも言い、何でもする」ような、哀訴嘆願の醜態を演じることを期待し、そういう行為をしないソクラテスに反感をもつようになったとも考えられる。ソクラテスはこの種の現実を冷静に認識しているが、しかしそれはかれの無罪の確信と、うまく両立しうるものだろうか。ひとはあるいは憤慨し、あるいは絶望しなければならないだろう。しかしソクラテスにはそのことが見られないようである。それは何によるか。

ソクラテスは第一段階の弁論、つまり本来の「弁明」を、

将来わたしのためにも、また諸君のためにも一番よいことになるような仕方で、わたしについて判決すること、このことをわたしは諸君に一任するとともに、これはまた神におまかせしているのです。(35D)

という言葉で結んでいるが、かれにとって裁判の結果は、アテナイ市民の意志によるというよりも、むしろ神意にもとづくものと考えられているのである。かれは偏見と先入見にとらわれているアテナイの法廷を説得することが、いかに困難であるかを承知しながらも、

わたしには、それがどんな仕事かということは、ぜんぜんわからないというわけではないのです。しかし、まあ、とにかく、そのことの成否は、神のみこころにおまかせして、ただ法律の規定に従い、弁明をしなければなりません。(19A)

という言葉とともに、いわば法律上のひとつの義務として、法廷弁論に入って行くわけであるが、その場のソクラテスの心は遠く神に向けられているのであって、アテナイ法廷の動きというようなものは、はるか眼下にふみ越え

られていると言わなければならないだろう。だから、死刑が確定したときにも、

これらのことは、たぶん、おそらくこうならなければならなかったのだろうし、またこれで結構だとわたしは思っている。(39B)

と言うことができたわけである。その意味は、

善きひとには、生きている時も、死んでからも、悪しきことはひとつもないのであって、そのひとは、何と取り組んでいても、神々の配慮を受けないということはない……。わたしのこのことも、いわれなしに、いま生じたのではない。(41D)

というような言葉で、有志市民へのうちあけ話として説明されている。『ソクラテスの弁明』は、ただ自分の正義を主張するだけの一本調子の法廷闘争記録の類として読んだのでは、むしろわかりにくいところが多くなるかも知れない。一見単純に思われるこの「弁明」には、ソクラテス自身の主観的な無罪の確信と、アテナイ社会についての冷静客観的な認識とがあいならんで存在し、さらにできる限りの説得努力がこれに加わり、そしてしかし最後のところではすべてを神にまかせる安心感というようなものがあって、全体としては一種複雑な意識の重なりが複合されていると見なければならないだろう。

三

さて、それでは、この『弁明』の主要部分をなしている本来的な「弁明」の内容と構成はどのようなものであるか。それは無罪判決をかちとることはできなかったけれども、かなりの得票を集めることができた限りにおいて、相当の説得力をもった、したがってわれわれにもわかりやすい弁論であると考えなければならないであろう。それはソクラテスの問われている罪が、全くの中傷にもとづくものであって、無実であることを説明するものでなけれ

ばならない。ソクラテスは自分よりもかしこい者(知者)はいないという、デルポイ神託の謎をとくために、誰か自分よりかしこい者を見つけ出して、これによって神託を反駁しようと試みるが、それに成功せず、知者だと思ってはいてもそうではない多くの人たちを発見するだけであったが、これは結果的には多くの人たちににくまれることを伴うものであった。これがこの度の告訴のそもそもの起りなのだというのが、ソクラテスの説明である。

若い者が何ということなしに、自分たちのほうから、わたしについて来て、世間の人がしらべあげられるのを、興味をもって傍聴し、しばしば自分たちで、わたしのまねをして、そのあげく、他のひとをしらべあげるようなことを、やってみることにもなったのです。……すると、そのことから、かれらのためにしらべあげられた人たちは、……わたしに向かって腹を立て、ソクラテスはじつにけしからんやつだ、若い者によくない影響を与えていると言うようになったのです。そしてそれは、何をし、何を教えるからなのですかと、たずねるひとがあっても、そんなことは知らないし、答えることもできないのです。しかしその困っているところを、そう思われないように、学問をしている者について、すぐ言われるような、例の「空中や地下のこと」とか、「神々を認めない」とか、「弱論を強弁する」とかいうことをのべているのです。それはつまり、かれらが本当のことを言いたくないからだろう、と思うのです。(23C～D)

というのが、その要領である。そしてソクラテスは、メレトス、アニュトスなどの人たちが、かれらの動機をかくして、表面の理由にしているのは、既に二十数年前にアリストパネス劇『雲』などによって、一般に流布されているあらぬ噂を借用したものに過ぎないとし、アリストパネス劇に言われているような自然学の知識も、またゴルギアスなどのソフィストたちの「人間を教育する」知恵も、自分にないことを語る。そして「青年を腐敗させる」とか、「神を認めない」とかいうメレトスの理由が、全くのつけ焼刃にすぎず、かれ自身これらについて何も考えてはいないことを、直接の訊問によって暴露する。これは第二章にはじまって一八章にいたるまでの弁論において、

ろう。

言をする人たちの名をあげるところは、法廷弁論としてはほとんど完璧の説得力をもつと言わなければならないだ

上げ、果してそのような事実があったかどうか、証人を出すべしとメレトスにせまり、かえってそれと正反対の証

年を腐敗させるとか、不良化させるとかいうことについては、さらに二一—二二章において、もう一度これを取り

由、あるいは動機が「中傷」と「嫉妬」にあることを、一種の痛烈さをもって摘発しているわけである。そして青

一貫性をもって展開されているもので、比較的理解しやすいと言うことができるだろう。この度の告訴の本当の理

しかしながら、この「弁明」がメレトスの訴状に言われていることのすべてに対して、完全に答えているかどう

か、つまり完全な「弁明」になっているかどうかについては、多少の疑問がないではない。ソクラテスはその「青

年を腐敗させている」という項目に焦点をおいて、これに対する弁明に全力をつくしている。しかしながら、もう

一つの項目「国家の認める神々を認めずに、別の新しいダイモーン(鬼神)のたぐいを祭る」(24C)については、何

も正面から答えることをしてはいない。むろんソクラテスの立場からすれば、これらは表面的につけ加えられた無

内容の理由であって、メレトスが真面目には何も考えていないことを、直接の訊問によって暴露しただけで足りる

ということになるだろう。しかしながら、この告訴はバシレウスの役所に提訴された宗教裁判に属するものなので

あるから、これを真面目に取扱わないということは、「弁明」として不充分と考えられるだろう。現にクセノポン

もクセノポンの記事内容は、きわめて平凡なものであって、問題を重大に考える人たちをむしろ落胆させるような

の『ソクラテスの弁明』*(一—一三、二四)では、ソクラテスがその点の弁明を行なったように記している。もっと

ものであると言わなければならないだろう。「国家の認める神々を認めず」というような言葉は、わたしたちには

何かいかめしいものを感じさせ、アテナイにも国定の宗教といったようなものがあって、信仰箇条というようなも

のが成文化されていて、それを認めるか否かが、宗教裁判の重要な争点になるかのように考えられるかもしれない。

しかしそんなものは何もないのであって、クセノポンのソクラテスも、公の祭事に参加するとか、神々に犠牲をささげるとかいうことについて、自分もまたそういうことをしているし、多くの市民たちもそれを見ているはずだというだけのものなのである。ダイモーンについても、これに犠牲をささげたり、誓いの言葉にこれを用いたりすることはなく、その「声」に従うのは、デルポイの神託や鳥占いの場合と異なることはないのだと説明している。恐らく事実はこの通りかも知れない。そこには善良なアテナイ市民ソクラテスがあるばかりで、特異の人として裁判にかけられているような人ソクラテスは、どこにもいないことになってしまうだろう。プラトンの『弁明』が、ほとんどこれを無視し、「ダイモーンの合図」については、「メレトスが訴状のなかで茶化している」(31D)というような、むしろ逆にメレトスをからかうような取扱いをしているのも、それなりの見識を示すものと解されるであろう。

* クセノポンにも『ソクラテスの弁明』と題された著書があるけれども、これはプラトンのそれのように、直接ソクラテスの法廷弁論だけを読ませるものではなく、ヘルモゲネスなどの話にもとづいて、ソクラテスの言行を記したものであって、かれ自身の感想みたいなものがのべられている。だから、プラトンのそれのように、直接の見聞にもとづく迫真性に乏しく、史料的価値も少いと言わなければならない。しかしプラトンの『弁明』と共通するところもあれば、ちがったところもあって、参考にすべき点も少くない。ソクラテスやプラトンと同時代に生きていた人の書いたものとして、やはりそれなりの史料的価値を認めなければならないだろう。

四

しかしながら、ソクラテスのこのような「弁明」にもかかわらず、ソクラテスは敗訴となり、死刑に処せられねばならなかった。人びとがソクラテスを訴え、ソクラテスを殺さねばならなかった動機は、表面的な告訴理由の反駁によっては、簡単に解消されないような、一種の根深さをもっていたのではないか。ソクラテスの吟味は、社会の指導的な地位にある人たちのにくしみ、うらみを買うことになったとしても、それが一般市民から疑われ、きら

われることに、すぐ結びつくかどうか。動機はもっと一般的なものが考えられなければならないだろう。

> わたしがメレトスの訴えていることがらに関して、罪を犯している者ではないということは、多くの弁明を必要としないのでして、いま言われたことで、もうたくさんだとわたしは思います。しかし、……わたしは多くの人たちから、いろいろにくまれているのでして、そのことは、……たしかにほんとうなのです。そしてもしわたしが、罪を着せられるとすれば、その場合、わたしにそれを負わせる者は、メレトスでもなければ、アニュトスでもなく、まさにいま言われたことが、その原因となるでしょう。つまり多くの人たちの中傷と嫉妬が、そうするのです。(28A)

というソクラテスの言葉は、その点きわめて暗示的である。中傷については、いろいろの事実が語られて来たけれども、「嫉妬」については、何が考えられているのだろうか。クセノポンの『弁明』(一四)では、ダイモーンの予言にあやまりなしという、ソクラテスの自信にみちた発言に対して、

> これを聞いた裁判官席の市民たちは騒然としてきた。それはかれらが、その言葉を信じられないからであったり、あるいは自分たちよりもソクラテスの方が、神から特別のものをあたえられているとしたら、とねたましく思ったりしてのことである。

ということが記されている。「嫉妬」も「ねたましく思う」も、原語は同じことであるが、それの具体的な場合が、ここに示されていると言うことができるだろう。しかしこれらの深い動機というものは、すぐには発言にならないので、つかまえにくいところがある。しかしわれわれは、かれら聴衆が「騒然としてくる」(さわぎ出す)ところに、それの所在をさぐることができるのではないか。この点、カイレポンがデルポイからもって来た神託は、ソクラテスを人間のうちの第一の知者とするものであるから、当然他の人たちの嫉妬や反感をまねくわけで、クセノポンの『弁明』(一五)では、ソクラテスがこのことに言及すると、「裁判官席の人たちはますます騒ぎ出した」と記されて

いる。そしてプラトンの『弁明』でも、

それで、どうか、アテナイ人諸君よ、わたしが何か大きなことを言っていると、諸君に思われたにしても、騒がないようにしてください、というのは、これからここで言われることは、わたしがそれを言うにしても、それはわたしの言葉ではないのでして、わたしはその言葉が、ちゃんとした権威にもとづいているのだということを、あなたがたにはっきり示すことができるからです。というのは、わたしに、もし何か知恵があるのだとするならば、そのわたしの知恵について、……わたしはデルポイの神の証言を、諸君に提出するでしょう。……それで、そのことをこれからお話しするわけなのですが、どうか諸君、そのことで騒がないようにしていてください。(20E〜21A)

というように、デルポイの神託のことを話すのに、二度も「さわがないでくれ」と念をおして頼んでいるが、それは法廷内の何か騒然とした気配を感じさせるものとも言えるだろう。われわれ今日の読者にとっては、ソクラテスが人びとを吟味にかける仕事をはじめたのは、何に起因するかが、ここから説明され、ソクラテスがこれによって人びとのにくしみをまねき、このような告訴を受けることになる経過が、すっかり理解できるので、これを『弁明』の最も説得的な部分と考えることにもなるだろう。しかし当時のアテナイ市民にとっては、ソクラテスがデルポイの神と特別の関係をもち、その神によって一種の知恵を認められるということ、そのことが、「ねたましい」ことであり、反発せずにはいられないことだったのであろう。だから、「神」の名を出せば出すほど、ソクラテスと一般市民との間には、へだたりができて来て、「弁明」の明快さは、市民の心情に対しては、説得的な力とはならずに、むしろ反感を強めるだけだったのではないかとも思われる。『エウテュプロン』(3C)を見ると、神々のことについて特別の知恵をもつと自負するエウテュプロンは、ダイモーンと特別の関係をもつと見られるソクラテスに対して、一種の仲間意識をもち、「われわれのような者はすべて一般大衆からねたまれる」のだと語っている。その特別の

知恵はあるいは嘲笑され、あるいは恐れられるわけで、それの教育的影響力が危険視されるとき、ソクラテスは告訴されることにもなるのだと説明されている。

五

「知者」の存在というものは、民主制国家においては、いつも問題になる。アリストパネスの『雲』は、空理空論をもてあそぶ者としての知識人に対する、一般的な反感を土台にした喜劇とも見られるだろう。また友人ヘルモドロスの国外追放に関連してヘラクレイトスが、「エペソスの奴らなんて、みんな首をくくって死んでしまえ」(Fr. 121(DK))と激語したのも、このような反インテリ感情に対しての逆の反応とも解されるだろう。プラトンの『弁明』が、アリストパネス喜劇によって、二十数年来一般化されて来た「知者ソクラテス」のイメージを拭い去り、悪名としての「知者」の非難をときほごすことから始められているのは、この意味において上手な「弁明」のやり方であるとも見られるだろう。しかしながら、ソクラテスの弁明が自分を自然学者でもなければ、また一般教養の教師であるソフィストでもないことを一応明らかにすることができたとしても、さらにもっと別の意味においてやはり自分が「知者」であることを主張している限りにおいて、しかもそれを断乎として、また堂々と主張している限りにおいて、裁判官席に座っているアテナイ市民の反応は、必ずしもソクラテスにとって有利なものであったとは言われないように思われる。ソクラテスは、

わたしがこの名前を得ているのは、とにかく、あるひとつの知恵をもっているからだということには、まちがいないのです。すると、それはいったい、どういう種類の知恵なのでしょうか。たぶん、それは人間なみの知恵なのでしょう。……これに反して、わたしが今しがたお話ししていた人たちというのは、たぶん、人間なみ以上の知恵をもつ、知者なのかも知れません。(20D～E)

と言っているけれども、しかしソクラテスの知恵の方が、むしろ宗教的な根拠をもつ、ダイモーン的な知恵なのであって、自然学者やソフィストの知恵は、これにくらべるなら、あまりにも平俗的、あまりにも人間的と言われるかもしれないのである。ソクラテスの「無知の知」という「知」は、確乎たる宗教的信念の上にきずかれているのであって、その断乎たる主張、宗教的使命感にあふれた言行は、やはり一般市民の別の宗教的感情を刺戟するものであって、宗教的な争いを誘う挑戦として感じられなければならないものだったのではないか。ソクラテスの「弁明」は、後半においては、消極的な「弁明」の域を越えて、むしろ積極的な自己主張となる。一七—一八章はひとつの頂点をなすものであって、ソクラテスの弁論は、舌端火をはくようなはげしさをもつとも見られるだろう。しかしこれに対する聴衆の反応はどうだったのか。

どうか騒がないで、アテナイ人諸君。どうぞ、わたしが諸君にお願いしたことを守って、わたしの言うことに、何でもすぐ騒ぎたてるようなことをしないで、まあ、聞いていてください。そうすれば、聞いてまた、諸君のためになることもあるだろうと、わたしは思うからだ。というのは、ほんとうのところ、これからまだ、諸君にお話ししなければならないことが別にあるのです。それを聞いたら、たぶん諸君はどなりだすだろう。(30C)

ということが、一七章を終って一八章が始まるところで言われているが、ソクラテスの自己主張の調子が高まるに従って、聴衆の反応もまたはげしく、騒がしいものになったことが察せられるのである。ソクラテスは、

わたしの信ずるところでは、諸君のために、このポリス(市民国家)のなかで、神に対するわたしのこの奉仕以上に、大きな善は、いまだひとつも行なわれたことがない。(30A)

と揚言し、法廷がアニュトスの言に従って、自分を死刑にするにせよ、あるいはそうしないで、自分を無罪放免にするにせよ、自分のすることは変らないのであって、神命に従って、人びとをきびしく批判することはやめないだろうと言うわけである。これはクセノポンの『弁明』(一、三二)に言われているように、他の人びとには「大言壮

語」（メガレーゴリアー）としてしか受けとられないものであって、そこから生まれた反感がソクラテスを敗訴にみちびき、死刑に至らしめたとも考えられるだろう。ソクラテスのこのような態度は、有罪判決のあとの刑量の申し出において最も露骨にあらわれるが、しかし有罪判決がまだ下されない前にも、既にこの一六―一八章において、それがはっきりあらわれているのであって、自分を「虻（あぶ）」（30E）にたとえて、この自分を殺すのは、かえって諸君の損失になるだろうとする、一八章の一種高飛車な言い方は、やがて後の「迎賓館における食事」（37A）こそ、自分が国家から受けるにふさわしいものであるという、おそらく聴衆を驚かし、激昂させたであろうような、「科料」の申し出につながるものとも見られるだろう。

六

法廷におけるソクラテスの陳述は、ただ無罪をかちとるための弁論としては、必ずしも説得的ではなく、むしろ失敗であったと言わなければならないだろう。しかし無罪放免だけを求めるとか、何としても死刑をまぬかれるとかいうことは、ソクラテスの弁論の目的ではなかったことは、かれ自身の言葉（34D, 39A）からも明らかである。アニュトスが、

もしもソクラテスが、この裁判で、無罪放免になるようなことがあれば、もうその時は、あなたがたの息子たちは、ソクラテスの教えていることを、日常のつとめとするようになって、すべての者がすっかり悪くなってしまうだろう。いったんここへソクラテスを呼び出したからには、かれを死刑にしないでおくことはできないのであって、もしそうしないのなら、はじめっから、こんなところへ呼び出すべきではなかったのだ。（29C）

という言葉で、自己の立場を妥協を許さぬ断乎たる形で明らかにしたとき、ソクラテスもまた断乎たる言葉で、自己の立場を宣明しなければならなかったのである。ソクラテスがアニュトスのこの言葉を引き合いに出して、反対

者たちの喧噪を冒しながら、高い調子の自己主張に入って行かねばならなかった次第を、わたしたちもまた理解できるはずである。

いまソクラテスの弁論を概観してみると、

一章　わたしからすべての真実を聞かれるだろう。

二―四章　これに対して、いつわりの告訴となるもの、その一つは以前から行なわれているもので、わたしを自然学者(18B)と見るものであるが、わたしはそういう知恵はないし、そのほかゴルギアスなどのようなソフィストともちがうのだ。

五―九章　では、わたしが問題になったのは、何をしたからなのか。それはわたしが自分を人間のうちで一番の知者だとするデルポイの神のお告げを受け、その意味をたしかめるために、誰か自分よりも知恵のある人をさがすことを試み、知恵があると自分も思い、ひとにも思われている人はたくさんあるけれども、実はそうではないこと、つまり知らないことを知っていると思いこんでいるだけの人しかいないことを発見し、自分はとにかく知らないことを知らないと思うことにおいて、かれらよりまさっていると考えるようになったこと、そして真の知者は神だけであって、人間の知はこれにくらべるなら、言うに足りないものであることを明らかにするのが、神託によってあたえられた自分の使命であると信じ、この仕事に従い、多くの人たちのにくしみを受けるようになったこと、非難の言葉として「知者」と呼ばれるようになったこと、自分が一種の知者であることなどをのべる。

一〇章　ソクラテスのこの吟味の真似をする若い人たちの出現と、これの被害者たるメレトス、アニュトスたちが、ソクラテスの及ぼす教育上の悪影響なるものを問題にし、その告訴理由に、以前から一般化されていた自然学者、ソフィストとしてのソクラテスという名前を利用したこと、そしてここで現在の告訴者たちと古くか

らの告訴者たちとが合流し、手をつなぐことになる。

一一―一五章　ここで一転して弁論は現在の訴訟にうつり、メレトスを直接訊問することによって、その不真面目さを暴露し、いつわりの告訴であることを明らかにする。

一六―一八章　しかしそれにしても、どうしてソクラテスは、死の危険を冒してまで、現にしているような余計なことをしなければならないのか。それは神命だからであって、死の危険というようなことは問題にならないのだ。むしろソクラテスを殺すことの損失を、アテナイ市民の方が考えなければならないのだとする。

一九―二一章(33A)　しかしそういう仕事、つまり他人に一人一人勧告してまわって、余計なおせっかいみたいなことをするよりは、これを政治の上で、国家に提案勧告する方がいいのではないかと考えられるかも知れない。しかし自分自身の経験からすると、民主制の下においても、独裁制の下においても、政治の上に正義の立場をつらぬくことは、ほとんど不可能であって、不断に生命の危険にさらされることになる。だから、少しでも生きながらえて正義のために戦おうとするなら、私人としてあるべきで、公人として活動すべきではない。自分は公私いずれにおいても、あくまでも正義の立場を守って来たのであって、アルキビアデスやクリティアスのような人物、世人があやまってわたしの弟子と言っている人たちに対しても、この点では一歩も譲歩したことはない。

二一(33B)―二二章　ついでながら、わたしは何人の師ともなったことがなく、またしたがって、この点の責任を問われるような筋合はないのである。のみならず、いわゆる青年への教育上の悪影響というようなことについては、わたしと交わった人たち自身からも、またその父兄からも、そういう非難は出されていないで、むしろかれらはいつわりの告訴に対して、わたしを助けるためにここに来ているのだ。

二三―二四章　わたしは他の人たちのように哀訴嘆願するようなことはしない。それはみっともないことであり、

悪しき習慣である。裁判官たるものは、そういう泣きおとしなどにかからず、冷静厳格にただことの正邪を判別すべきである。

ということになるだろう。全体としては、現実の訴訟について反論するとか、弁解するとかいう部分は、むしろごく少くて、自分はどういう人間であり、これまでに何をし、現在また何をしているか、なぜそういうことをするのかということの説明が主であり、有罪か無罪かということも、死刑になるかも知れないというようなことも、それほどの大事とは思われていないようにも感じられる。聴衆をたしなめたり、裁判官たちに勧告したりしているのも、一種の余裕を示すものとも解されるだろう。

七

しかしながら、この弁明におけるソクラテスの自己主張なるものは、一七章後半において突如として展開されるのだけれども、その内容は必ずしもわかりやすいとは言えないように思う。アテナイ人たちはソクラテスの言葉の調子につられて、にわかに興奮し、さわぎ出すわけだけれども、その意味をどこまで理解していたのか、疑問のようにも思われる。ソクラテスは一つの可能な場合を仮定として立て、もしアテナイ人たちが自分を放免してくれるとして、その交換条件に「これからはもう探求の生活はしないし、知を愛し求めることもしない」(29C)ということをもち出しても、それを受けいれることはできないとする。

わたしは、アテナイ人諸君よ、君たちに対して、切実な愛情をいだいている。しかし、わたしが命に従うのは、神に対してであって諸君にではないだろう。すなわちわたしの息のつづくかぎり、わたしにそれができるかぎり、決して知を愛し求めること(哲学)を止めないだろう。(29D)

というわけである。しかしここに突然出て来た「哲学」が、いったい何なのかは、これまでの説明だけでは、必ず

しも明らかではない。神の知を明らかにし、人間の無知を暴露するという仕事が、一つの神命として遂行されて来たことは、これまでに言われたわけであるが、それがすぐ「知を愛し求めること」になるのかどうか。われわれとしては、むろんわれわれの解釈力をはたらかせて、その間の空間を埋め、これをつなぐことができないではない。しかしソクラテスの弁明そのもののうちに、直接のつながりを見つけることはそれほど容易ではない。さらにまた、

世にもすぐれた人よ、君はアテナイという、知力においても、武力においても、最も評判の高い、偉大なポリス(市民国家)の一員でありながら、ただ金銭を、できるだけ多く自分のものにしたいというようなことに気をつかっていて、恥ずかしくはないのか。評判や地位のことは気にしても、思慮と真実には気をつかわず、たましい(いのちそのもの)を、できるだけすぐれたよいものにするように、心を用いることもしないというのは。(29D～E)

たましいができるだけすぐれたよいものになるよう、ずいぶん気をつかわなければならないのであって、それよりも先に、もしくは同程度にでも、身体や金銭のことを気にしてはならないと説くわけなのです。そしてそれは、金銭をいくらつんでも、そこからたましいのよさ(徳)が生れてくるわけではなく、金銭その他のものが、人間のために善いものとなるのは、公私いずれにおいても、すべてはたましいのよさによるのだ。(30B)

ということが、ソクラテスの日常誰に対しても行なっている勧告であり、指摘であること、しかしそれが神命によることであって、何度死なねばならないことになっても、けっしてやめないだろうと言われるとき、これはここで始めて言われる新事実なのであるから、われわれは前の話と、どうつながるのかに迷わなければならないことになる。人びとを吟味にかけ、その無知を暴露することが、神命によることは既に語られた通りであるが、金銭や身体よりもたましいの徳に気をつかうようにせよという勧告が、新に神命によるとされることになったのである。吟味が向けられるのは「知らないのに知っていると思っている」というような一般の場合に対してではなくて、「徳に心

を用いていないのに、いると思っている」という特別の場合に対してである。むろんここでも、われわれはわれわれ自身の解釈努力によって、「知らないのに知っている」と自己満足している人は、もうたましいのことは気にせず、地位や金銭のこと、身体のことだけに気をつかうことが一般であるから、というようなことを補足的に考えて、その間をつなぐこともできるだろう。しかしそれだけで、ここに言われていることの理解が充分なものになるかどうかは疑問である。

ソクラテスのこの勧告そのものは、内容的には別にむずかしいものでもなく、アテナイ市民にとって一応は理解できることなのである。だから、デルポイ神託との結びつきを強いて求めることなく、ただソクラテスが日常説いていたこととして、つまり一個の歴史的事実として、それがここに語られているのだとすればいいわけである。ソクラテスは「老若を問わず、誰に会っても」(30A)このことを説いたとしているが、これは「虻(あぶ)」の比喩(30E)に言われているように、目ざめさせられることを、むしろうるさいと感ずる人たちを怒らせ、ソクラテスを死刑に追いやるもう一つの原因になったとも考えられるだろう。ソクラテスは知恵ありと思われた指導的地位の人たちからにくまれただけでなく、他の老若多数の人たちからもうるさがられたわけである。この『弁明』の最後のところ(41E)では、これらのことすべてが「心を用うべきところに心を用いず、何の値うちもない者なのに、ひとかどの者のように思っている」という簡単な言葉に要約されているが、ソクラテスの意識のうちにおいては、「知恵がないのに知恵があると思っている」ことも、「たましいをすぐれた善きものにすることに心を用いず、身体や金銭のことに気をつかっている」ということも、一連のことがらとして、その間の論理的な結びつきを問うことなしに、既に固まっていたのかもしれない。これはソクラテス個人の心理上のことなのである。同様のことは一九―二〇章における、政治に関与しないことについてのソクラテスの個人的な説明にも見られる。かれの個人的経験では、政治的な組織のなかで正義を行なうことは、ほとんど不可能であって、強いて行なおうとすれば、生命の危険をまね

くだけである。

他人へのはたらきかけは、私交の形で一人一人個人的に行なうよりほかはないということになる。これはソクラテスの実感であり、かれの個人的な特色をもつ考えであって、アカデメイアを創設し、教育や研究のための集団的な組織をつくり、さらにそれを国家的な規模で考えたプラトンとは、おおいに異なると言わなければならない。歴史的人物としてのソクラテスが個人的にもっていたものを、われわれは無理に整合的な一色にぬりつぶしてしまう必要はないわけである。

八

それにしても、有罪判決が下された後のソクラテスの言動は、むかしのアテナイ人だけでなく、今日のわれわれをも驚かす。これは一面においては、ますますソクラテスにおける不可解なものを示すとも考えられるが、他面からすれば明快そのものであって、特別の解説を必要としないとも言われるだろう。法廷かけ引き上の常識からすれば、メレトス、アニュトスがソクラテスの死を求刑しているのであるから、これに対抗しては、もっと軽い刑を、法廷が受けいれてくれそうな形で申し出るなら、票決はそちらに傾いて、ソクラテスが勝つ見こみも多分にあっただろう。国外追放の申し出など、そこに落ちつく公算も多かったのであって、ソクラテス自身も、「たぶん、諸君がわたしのために裁定される刑は、これになるかもしれない」(37C)と言っているようにそのことを承知していたのである。しかしソクラテスはそういう常識的なやり方を無視して、自分がアテナイ市民のためになして来た奉仕への返礼として、むしろ迎賓館において給食を受けるのが至当だと主張し、自分は何も罪を犯してはいないから、いかなる刑も申し出るつもりはないと言うのである。それは一種の明快さをもった論理である。最後(38B)になって、プラトンやクリトンの指図に従い、申し訳のようにして三〇ムナの罰金を申し出る。法廷が馬鹿にされたように思

ったとしても不思議はない。ソクラテスのやり方は、一種の自殺行為としか考えられないようなものである。むかしのストア派の哲学者は、自殺を是認する立場にあって、人生はひとつの遊戯であり、誰でも好きなときに、そこから抜け出すことができるとして、そのような自由の行為を讃美し、ソクラテスをそのような自由の人として尊敬していたのではないか。* ソクラテス自殺説というようなものも、ひとつの可能性としては考えられないこともない。クセノポンの『弁明』(六—九)には、ソクラテスが死を選ぶ理由といったようなものを、ヘルモゲネスを相手に、

さて今もしわたしの年齢がもっと多くなって行くとしたら、結局は老年というものに行きつかねばならないことは知れている。そうすれば視力も聴力も悪くなり、理解力も記憶力もにぶくなる。……そうなったら、どうしてなお生きることの喜びをもつことができるだろうか。しかしたぶんこれは、神の特別の恩寵によって、年齢のちょうどいい時に、しかもちょうどいい仕方で、この人生に別れをつげる特別の取りはからいがなされたのではないだろうか。なぜなら、今わたしが刑を受けるとするなら、わたしは処刑担当者のおかげで、最もやすやすと最後を迎えることができ、友人たちにも面倒をかけず、むしろ死者に対する哀悼の情を最も多く感じさせるような仕方の最後をもつことができるからだ。

というようにのべている。これはプラトンの『弁明』(41D)のなかで、

わたしのこのことも、いわれなしに、いま生じたのではない。もう死んで、めんどうから解放されたほうが、わたしのためには、むしろよかったのだということが、わたしには、はっきりわかる。

というように、簡単に言われていることを、クセノポンが引きのばして説明したようなものであって、直接にソクラテスの動機を明らかにするものとは言えないだろう。ソポクレスの『コロノスのオイディプス』(一二三七行)に代表的に示されているような、老齢についての悲観的な考えは、古代ギリシア人の間に一般化されていたから、悲

惨な老年よりも死の方がましだとする考えも、きわめて常識的な考えと言うことができるだろう。それは二つの悪のうちの一つを選択すること、もしくは悪よりも無をとるという選択にかかわることであるが、ソクラテスがこのような選択によって行為したとは思われない。死を全くの無とする考えは、すぐにはソクラテス自身の考えとはならないし、死をただちに悪とする考えもソクラテスのものではないからである(後述三九四―三九五ページ参照。なお、本篇40D～E, 29A～B, 37B参照)。

それなら、ソクラテスのあの不可解とも言える言動は、どこから生じたのだろうか。それについてはソクラテス自身が、自分を無罪としてくれた人たちに対する打ちあけ話として、

あなたがたをわたしの実の友だちとして、いまのわたしの一身上の出来事が、いったい何を意味するのかということを、わかってもらえるようにしたいと思うからです。……

わたしに妙なことが起ったのです。というのは、わたしにいつも起る例の神(ダイモーン)のお告げというものは、これまでの全生涯を通じて、いつもたいへん数しげくあらわれて、ごく些細なことについても、わたしの行なおうとしていることが、適当でない場合には、反対したものなのです。ところが今度、わたしの身に起ったことは、……これこそ災悪の最大なるものと、ひとが考えるかもしれないことですし、一般にそう認められていることなのです。ところが、そのわたしに対して、朝、家を出て来る時にも、神の例の合図は、反対しなかったのです。また、ここにやって来て、この法廷にはいろうとした時にも、反対しなかったし、弁論の途中でも、わたしが何かを言おうとしている、どのような場合にも、反対しなかったのです。ところが、他の場合に、話をしていると、それこそほうぼうで、わたしの話を、それは途中からさし止めたものなのです。(40A～B)

ということを語っているからである。これはたしかに妙なこと、大へんな異変と言わなければならない。幼い時から始まって、いつもソクラテスの言行に干渉していたダイモーンの声が、突然やんでしまって何の合図も送らなく

なったということは、ソクラテスにとって何だったろうか。それはダイモーンの束縛からの解放というよりも、むしろ神に見すてられたという意味が強かったろう。それに気づいたとき、ソクラテスにとってそれは天地がゆらぎ、あたりが暗くなるような、恐怖の瞬間となったのではなかったろうか。ソクラテスのあの奇矯とも見える言行は、ダイモーンを呼び出すための必死の努力、あるいはダイモーンを試し、ダイモーンに挑戦する試みを含んでいたかもしれない。クセノポンの『弁明』(四)によれば、ダイモーンはソクラテスに対して、裁判について弁明の仕方を考えたりすることを禁じたということであるが、ダイモーンはソクラテスを不用意のまま出廷させ、あとは何も合図を送ることをしなかったことにもなる。これはどういうことなのか。ソクラテスはこの謎を解いて、いまや死すべき時が来たこと、そして死は自分にとってむしろ善きことなのだと信ずるようになる。「弁明」の後半(一六章28B sqq.)において、ソクラテスは次第に死へと傾斜して行く。しかしそれは、自分自身の計算によって死を選ぶというのではなくて、神にすべてをまかせる形で、死へと向かって行くと見るべきであろう。ソクラテスは有罪無罪がきめられる前の弁論を、

　わたしは神を信じているのです。わたしを訴えている人の誰も、くらべものにはならないくらいに、信じているのです。……わたしについての判決は、神におまかせしているのです。(35D)

という言葉で結んでいるが、この一種の宗教裁判において、ソクラテスは死を直視しながら、深い宗教的動機からこれを肯定していたのである。

* Epictetus, *Dissertationes ab Arriano digestae*, I, 21, 20; IV, 1, 164–165 参照。

九

この『ソクラテスの弁明』の内容について、主要な問題点は、以上に見られた通りであるが、このほか外まわり

の問題として、真作偽作の問題とか、執筆年代の問題とか、なお若干のものが残されている。しかし本篇に関する限り、むしろ史料としての取扱いの方が重要ではないかと思われる。ソクラテスがいわゆる「ソクラテス文学」の主人公として、次第に伝説化されて行くのに対して、歴史的人物としてのソクラテス、あるいはソクラテスについて言いつたえられているもののうちから、歴史的事実と認むべきものを取り出す作業が、取扱い困難な問題として一般によく知られている。プラトンのソクラテス的著作のうちにあって、本篇は比較的多くの歴史的事実を含むものと見られるので、その点が特別の注意をひくわけである。本篇に含まれているソクラテスの政治的経験(二〇章)とか、ソクラテスの仲間の人たちの名前(二二章)とか、ソクラテスの出征した場所(一七章)とかいった種類のものについては、ほとんど疑問の余地はないだろう。またデルポイからカイレポンがもって来た神託についても、核心にある事実を否定すべき理由はない。*また非政治的人間としてのソクラテス、政治をあくまでも拒否したソクラテスの特殊な考え方(一九―二〇、二六章)についても、おそらく歴史的ソクラテスの特色を認めなければならないだろう。本篇の後半において、ソクラテスの日常行なっていることとして、「金銭や地位、あるいは身体などよりも、たましい(自分自身)をすぐれてよいものにすることにつとめよ」という、いわゆる「徳へのプロトレプティコス」が、くりかえし(一七―一八、二六、三三章**)強調されている。そしてこれは例のデルポイ神託を体して人びとの無知を暴露し、神の知をかがやかす仕事よりも、前面に押し出されて来ている。さきにも見られたように、それはいくらかの不手ぎわを伴って、唐突としてもち出されているが、それはそういう無理をさせるだけの、歴史的事実としての重要性があったからとも見られるだろう。

このほか、ソクラテスの死の考え、すなわち不可知論の立場(29A～B, 37B)とか、あるいは死を全くの無、もしくはたましいの移住という二つの可能性のままで考えているということ(三二章)は『パイドン』『ゴルギアス』『パイドロス』『国家』などに見られる考えと異なるところがあるとも考えられるので、これをプラトンとは異なるソ

クラテス自身の考えと見ることもできるかもしれない。ただしこの場合、不可知論といっても、一般的な懐疑論なのかどうか。むしろ死がいいか、わるいかは各人にとってちがうから、その点がわからないと言うだけのことととも取られるだろう。それは一般の不可知論に見られる冷淡さを含むものではないのである。また死を無もしくはたましいの移住と考える、二股の仮定的な考え方は、問答法の出発点としての常則であり、レトリックの常識としても、相手方の一般に考えていることを前提として出発するのが、説得の上手なやり方とされるのであるから、これをソクラテス自身の考えと見る必要はないわけである。むしろ『クリトン』(44B)によって見れば、ソクラテスは死後かの世に行くということをあたりまえのこととして語っているから、彼の個人的な考えはすでに移住説の方に傾いているのであって、プラトンの他の対話篇にとかれていることと大差はないとしなければならないだろう。

なおこのほか、本篇に見られるソクラテスの弁論は、はたして事実その通りにアテナイの法廷においてのべられたものかどうかということについても、問題が残ると言わなければならない。[***] ソクラテスが法廷で、こんな無茶なことを言うはずがない、これはすべてプラトンの創作であるという議論もあれば、また逆に、これは法廷に始めて出て来た人の弁論としては、レトリックの常則に合いすぎてはいないかという、別の疑問も出されるだろう。前者は常識的な「弁明」の考え方、つまり無罪放免だけを目的にすべきものというような先入見をもとにして、『弁明』におけるソクラテスの弁明は、ありうべからざるものと断定するだけのことで、この『弁明』そのものをよく読んでいないこと、ソクラテスを全く理解していないところから生じたものと見ることができるだろう。後者に関して言えば、レトリックの常則というようなものが、ア・プリオリに存在するのではなく、誰でも演説するときに用いる定型のようなものを、ア・ポステリオリに取り出したものなのだから、ソクラテスの弁論がそういう一般の形式に合うところがあったとしても、それをレトリックの常則にもとづく、意識的な作為とすることはできないのであ る。これらは専門学者仲間の議論として、それなりの面白さをもっているが、どれだけの一般的な意味をもちうる

かは疑問である。プラトンはソクラテスの裁判に実際出席し、証人その他としても積極的にこれに参加し、その全部を見たり、聞いたりして知っていたはずであるとしなければならない。そしてその記憶にもとづいて、この一篇を書いたとしなければならない。ただこれを書き上げる過程においては、かれ自身の記憶を整理しなければならず、その整理の仕方のうちにかれ自身の加えたものがなかったとは言えないだろう。またダイモーンに憑かれた人ソクラテスがもっている謎のようなものを、かれ自身の力の及ぶ限りにおいて、みずから理解し、また他の人びとにも理解させようとした努力のうちには、プラトン自身の解釈に属するものも少からず含まれていると見なければならないだろう。しかしかれの敬愛する師ソクラテスについて、無根のつくり話をこね上げるようなことをしたとは思われない。プラトンを疑うよりも、むしろ信ずる方が、歴史的真実に近いところへ出る早道となるのではないか。

* クセノポンの『弁明』(一四—一六)にも、カイレポンがデルポイからもって来た神託のことが記されている。そこではソクラテスが知者たるにとどまらず、自由の人であり、正義の人であることが言われていて、その理由が説明されている。この二つの『弁明』に共通する部分には多分に事実に近いものがあるとしなければならないだろう。しかし、他の点はクセノポンの伝え聞いたものに、余計のつけ加えがあったとするか、プラトンがわざと落したとするか、いろいろに考えられるだろう。

** 本篇 29E, 30B, 31B, 36C, 41E.

*** たとえば U. v. Wilamowitz-Moellendorff, *Platon*, II, 2. Aufl., Berlin, 1920, S. 47–55 参照。

文献注釈

J. Riddell, *The Apology of Plato*, Oxford, 1877.

M. Schanz, *Sammlung ausgewählter Dialoge Platos mit dentschem Kommentar*, *III*, *Apologia*, Leipzig, 1893.

J. Burnet, *Plato's Euthyphron, Apology and Crito*, Oxford, 1901.

田中美知太郎『原典プラトン　ソクラテスの弁明』(校註)、東京(岩波書店)、一九四九年(改訂版一九七四年)。

研　究

R. Hackforth, *The Composition of Plato's Apology*, Oxford, 1933.

H. Gauss, *Philosophischer Handkommentar zu den Dialogen Platos*, I, 2, Die Frühdialoge, S. 23–71, Bern, 1954.

L. Noussan-Lettry, *Spekulatives Denken in Platons Frühschriften. Apologie und Kriton*, Freiburg/München, 1974.

参　考

拙著『ソクラテス』(岩波新書)、一九五七年。

『クリトン』解説

田中美知太郎

登場人物

ソクラテス(Socrates)

クリトン(Criton)　ソクラテスと同じアロペケ区の人。ソクラテスの竹馬の友にしてほぼ同年輩(『ソクラテスの弁明』33D)。クリトブロスの父(『弁明』33E)。『エウテュデモス』(306D)、Diog. L. II. 2, 121 および本篇、『弁明』『パイドン』などにおいてみられるように、ソクラテスの裁判から入獄、さらに刑死する最後の日まで身辺万端の世話をやく。富裕の人だったのでソフィストの上客ともなり得、金銭上の面倒を他から持ち込まれることが少くなかったらしい。『エウテュデモス』(304C)、クセノポン『ソクラテスの思い出』第二巻(九の四以下)参照。プラトンは彼を対話篇『エウテュデモス』の登場人物として使っている。

一

この対話篇は、『ソクラテスの弁明』と『パイドン』の間にはさまれ、取扱われる事件も、両篇に取扱われている事件と密接なつながりをもち、ちょうどその中間にある。事件そのものは、クセノポンの『ソクラテスの弁明』

（一三）にも言及されていて、その事実を疑う特別の理由はないように思われる。ここに登場するソクラテスも、他の両篇に現われるソクラテスと密接なつながりをもち、その間に一種の一貫性を認めることができると言わなければならないだろう。しかしまた、『弁明』のソクラテスの言行には、謎めいたものが少くないけれども、この篇のソクラテスは、

自分でよく考えてみて、結論として、これが最上だということが明らかになったものでなければ、ぼくのうちの他の〔感情や欲望などの〕いかなるものにも従わないような人間。（46B）

として、徹頭徹尾合理的な言行を期待できるものと考えられ、その意味でのわかりやすさ、明快さをもつとしなければならないだろう。その点、『クリトン』のソクラテスと『弁明』のソクラテスには、対照的な相違があると言わなければならない。しかしながら、『クリトン』のソクラテスも、今度はダイモーンの合図はもち出さないが、夢知らせというものを語り、その確実性を信じているのである。そしてこの対話篇の結びの言葉、「神のみちびきなのだから」というのは、『弁明』最後の言葉、「誰にもはっきりはわからないのだ、神でなければ」と、一種の対応をなしていると言うことができるだろう。つまり両篇のソクラテスは、対照的な相違を示しながらも、他面においてはやはり共通するものをもっていると言わなければならない。そしてソクラテスのこの両面は、『パイドン』のソクラテスにも見られるのである。もうすぐ死んで行かなければならないソクラテスが、死後の生、たましいの不滅について、むしろその反対を考えなければならないような、論理的窮地にまで追いこまれながら、冷静にこれを受けとめて、なおそこから抜け出して行く、徹底した論理家の一面は、地上地下の明暗をあざやかに描きながら、死後の生について語る最終部分のミュートスとも、またあの感動的な死の場面とも、うまく一つになっている。われわれは『弁明』『クリトン』『パイドン』のソクラテスが、一つのソクラテスであることを見るのである。

それでは、この篇のソクラテスを特色づけている一種の合理主義とは、どういうものなのか。それはただ議論のための議論における首尾一貫性を追求するようなものではない。それはわれわれの行動にかかわり、それが原則をもち、その原則の下において首尾一貫性をもつことを求めるものとしなければならないだろう。

二

クリトン　……それなら、ぼくたちはどうすればいいのだ、ひとつ見てくれたまえ。

ソクラテス　いっしょに、善良な人よ、よく見てみようではないか。そしてぼくの言うことに、何かきみが反対して言うことがあるなら、その反対論をやってくれたまえ。そしてその結果、ぼくはきみの言に従うことになるかもしれない。しかしそうでなければ、もうその時は、……たといアテナイ人が不承知でも、ぼくにここからぜひとも出て行かせようとするのは、やめてくれたまえ。いずれにしても、ぼくのとる行動は、きみを説得してからということを、大切な条件としているのであって、きみが不承知なのに、そういうことをするつもりはない。（48D～E）

という問答は、ソクラテスの行動上の合理主義、あるいは実践的合理主義というべきものが、どのようなものであるかを教えてくれる。それは論理による自他の説得を条件として行動するというようなものなのである。この対話篇は「行動はいかにあるべきかということについて」という副題をもっているが、中心課題のとらえ方において大体は正しいと言うことができるだろう。

ところで、その説得はどのように行われているのか。われわれはここで、まずこの対話篇の構成を簡単に見ておかねばならない。

I　序幕。（一―二章）

Ⅱ　クリトンがソクラテスに脱獄をすすめるための熱心な説得。（三―五章）
Ⅲ　ソクラテスがクリトンとの問答において、われわれの行動の原則となるものを確認して行く。（六―一〇章）
Ⅳ　「国法」と「国家」がソクラテスの前に姿を現わして、ソクラテスと問答する形式の、ソクラテス一人の仮空対話、当面の問題たる脱獄の可否について、
イ　一般論、
ロ　ソクラテス個人の場合、
ハ　クリトンがソクラテスを説得するために最初にのべたことへの反論、などがくわしく論じられる。（一一―一六章）
というのが、その大体の構成である。

三

『クリトン』のソクラテスは、通俗の教科書などでは、悪法もまた法なりとして、脱獄のすすめを拒否した人というようなことになっている。しかしその通りのことを、この対話篇のうちに見つけることはできないようである。ソクラテスの行動原理は、それほど簡単ではないのである。そのような原理あるいは原則となるものの一つとして、

大切にしなければならないのは、ただ生きるということではなくて、よく生きるということなのだ。（48B）

ということが言われている。これはソクラテスにとって、いま、

こうやってしらべてみても、やはり以前と変らずに、同様の意味をもつ。（48B）

不動の原則ということになっている。この原則については、『ゴルギアス』（512D～513B）などに、もう少しくわしい説明があたえられているが、ここでは既に結論ずみのこととして語られている。そしてこの「よく生きる」の

「よき」が、「美しく」とか、「正しく」とかの意味をもつことも、既に承認ずみの不動の原則として語られる。そしてそこから、

アテナイ人の許しを得ないで、ここから出て行こうと試みるのは、正しいことなのか、それとも正しくないことなのか。(48B〜C)

ということが、さしあたり考えてみなければならない問題として提起されることになる。ソクラテスが命ほしさに脱獄するようなことを拒否しなければならなかった論理というのは、これによって大体の方向をあたえられたことになる。しかしそのためにはさらにいくつかの前提を用意しなければならなくなる。それは「よく生きる」ことの一つとしての「正しく生きる」ことを大切にする立場からは、当然のこととして、不正はいかなることでもこれを行なってはならぬということが帰結するので、そのことが、

世の多数がこれに賛成しようが、反対しようが、……そんなことにはかかわりなく、とにかく不正というものは、不正を行なう者には、どんなにしても、まさに害悪であり、醜悪であるということになるのではないか。(49B)

というようなくどい言い方で、強調されている。そしてそこからさらに、

そうすると、たとい不正な目にあっても、世の多数の者が考えるような、不正の仕返しをするということは、とにかく、どんなにしても、不正を行なってはならないのだとすると、そういうことも許されないことになる。(49B)

という、一種の徹底した立場が明らかにされることになる。そしてこれはさらに「どんなにしても害悪を加えてはならぬ」という、もっと限られた場合に振りかえられて、

害悪を受けたら、仕返しに害悪を与えるというのは、世の多数の者が主張しているように、正しいことなのだ

ろうか。決して正しいことではない。(49C)

というようなところへもって行かれることになる。ソクラテスの論理は、これらの前提をそろえることによって、ほぼその布陣を終ったことになるとも見られるだろう。ソクラテスの行動は、一種複雑な論理によって裏づけられているのであって、これらの前提を無視しては、充分に理解できないことになるだろう。

しかしながら、悪に報いるに悪をもってしないという、無抵抗主義に近いソクラテスの徹底した立場は、パラドクスめいた一面をもっているから、必ずしもすぐに同調できるようなものではないだろう。ソクラテスもそのことはよく知っていて、「世の多数者の主張」というものを、いつも意識して反対側におくことを試みている。そしてさらに、

ぼくはよく知っているのだが、こういうのは、ただ少数のひとが考えることなのであって、将来においても、それは少数意見にとどまるだろう。(49D)

という言葉で、ソクラテスのこの信念も、またそれにもとづく行動も、一般的には理解しがたく、同調されえないものであることを、はっきりさせている。クリトンもソクラテスの前提に同意をあたえてはいるが、本当の理解にもとづくものかどうかは疑わしい。この点、ソクラテスは全く孤独であると言わなければならないだろう。ソクラテスはクリトンのすすめに対して、まず始めに世人の思わくとか、非難や賞讃とかは、われわれが行動の基準となすべきものではないことを明らかにしなければならなかった。それはクリトンが、このような不当の判決を甘受して、このまま死刑になったりすることは、世の物笑いとなり、われわれに勇気も力もないことが嘲笑の的となるだろうと説いたのに対するものであることは明らかであるが、しかしそれだけにとどまらず、世間の多数意見というようなものに対する、何かきびしい批判をひめているものと見なければならないだろう。人の思いなすこと、思わくすることがすべて真なのではなくて、そのうちには真と偽、ためになるものとためにならぬものとの区別がある

とする、かの『テアイテトス』のプロタゴラス主義批判のうちに展開された考えは、早くもここに確乎たる一歩をふみ出しているとも言えるだろう。われわれが注目し、尊重しなければならないのは、「ただ一人のひと」(47C)であっても、そのことを知っている人の思いなしであり、批判であるとするわけであって、ソクラテスはたぶん、かれの孤独な行動の支えとなるものを、ただ神に求めていたのではないかとも考えられる。

四

クリトンが常識的にはかなりの説得力をもつ、世間の多数者の論理をもって説きすすめる行動について、ソクラテスはすぐにはこれを受けいれず、クリトンとの問答において、行動の原則となるものの若干を確認させながら、いよいよ最後の結論を出すことになる。これがさきにⅣとして区別した部分、一一章から一六章に至る最終部分の議論である。しかしながら、それはクリトンとの問答として、そのままつづけられずに、突然相手が変って、「国法」と「国家」あるいは「国家公共体」、もっと別の言い方をすれば、市民共同体としての市民国家が、かりの姿を現わして、かれと問答することになる。この場面転換のようなものは、いったい何なのだろうか。何の意味をもつものなのだろうか。

これまでのところ、脱獄の可否の問題は、もっぱらソクラテス個人の立場から、その一身上の利害、人びとの評判、あるいは個人にとってのモラルの問題として考えられて来た。近頃の言い方をすれば、国法を破るというようなことも、もっぱら「私にとって」という一私人の立場で考えられていたことになる。しかし問題は、個人の主観でとらえただけでは、充分な把握にはならない。破られる当の国法、破壊される国家の立場からも、これを考えてみなければならない。プラトンはそういう補足的な考察の立場を、ここで有効に用いようとしているのだとも考えられるだろう。

ここでは一種の契約の考えが基本におかれている。そして約束を守らず、同意したことを行なわないことが、許すべからざることであるということが、クリトンとソクラテスの問答の最後のところ(49E)で、やや唐突にもち出され、確認されている。そしてソクラテスがもし脱獄をはかるとすれば、それはソクラテスが国家と国法に対してあたえていた約束を破ることになるということが、国法と国家の側から指摘されることになる。そこではまず問題が、国法と国家のソクラテスに対する、

お前がやりかけている所業というものは、わたしたち国法と国家全体を、お前の勝手で、一方的に破壊しようともくろんでいることになりはしないかね。それともお前は、一国のうちにあって、一旦定められた判決が、少しも効力をもたないで、個人の勝手によって無効にされ、目茶苦茶にされるとしたならば、その国家は、顚覆をまぬかれて、依然として存立することができると思っているのか。(50B)

という詰問の形で提起されることになる。これに対する常識的な反応は、

それは国家が、われわれに対して、不正を行なったからです。不当の判決を下したからです。(50C)

ということになるだろう。クリトンもこの答えに対して、「それこそわれわれの言おうとすることだ」と、「ゼウスに誓って」断言し、同感の意を表している。しかしこれに対する国法の反応は、

そんなことまで、わたしたちとお前の間で、もう取りきめができていたのだろうか。それとも、むしろ国家の下す判決は、忠実に守るということが、約束されていたのではないか。(50C)

という言葉となって返ってくる。つまり市民と市民共同体である市民国家との間には、基本的な約束、あるいは取りきめがなされていて、それを守り、それに従うことが、他のすべてに優先しなければならないというわけである。しかしそれは、

何でもわたしたち(法と国)の命ずることは、これをなせと、乱暴な仕方で指令しているのではなくて、これを

提示して、わたしたちを説得するか、そうでなければ、これをなせと、選択の余地をのこして言っているのだ。

（52A）

とも言われているように、自由選択にもとづく取りきめと考えられているのである。その説明によると、国法はすべて公示され、その風俗習慣は日常生活のうちに熟知されているのであって、これを不服とする者は、自分の財産をまとめて国外に退去するの自由が認められている。したがって、その国に生れ、その国のうちに生活をし、子供をもうけたりしているものは、これらの法律習慣を一応認めたことになるわけであり、これを不服とするものは、それの改変を国民に説得するか、それができなければ、別の国へ移ればいいわけであって、この国法を自分一個の勝手で一方的に破ったり、暴力的な仕方で国家を破壊したりする自由や権利は、この基本的な取りきめのなかには含まれてはいないのである。つまりわたしたちが一旦社会をつくるなら、既にわたしたちはこのような約束と拘束の下にあるわけで、いわゆる社会契約説も、このような想定の上に成立つのであって、ルソーの一般的意志の説にも、そのことが端的に示されている。ソクラテスもまた、ひとがポリスのうちに生れ、そのうちに養育され、教育されて、日常の生活をつづけて行く限り、既にそのような約束を取りきめたことになるとしたわけである。ソクラテスは既にクリトンとの問答において、個人のモラルの立場で、不正はどんな場合においても行なってはならず、他から害悪を加えられ、不正な目にあわされたとしても、これの仕返しに不正を行ない、害悪を及ぼすことは、けっして許されないことを明らかにしたのであるが、今度は国家と法律に対する問答において、このような仕返しをする権利というものは存在しないことが明らかにされたのである。ソクラテスがなぜクリトンの脱獄のすすめに従うことができなかったかの理由は、もはや明らかであると言わなければならない。

五

しかしソクラテスのこの論理は、今日のわれわれにとっては必ずしも説得的だとは言われないだろう。ソクラテスが拠りどころにしている父母の権威も国家や国法の尊厳性というようなものも、何か疑わしいものになってしまっているからである。革命や反逆の権利というようなことも言われるし、行政訴訟などにおいては、われわれは国を相手どって、「対等の権利」(50E)を主張することができるようにも思えるからである。むろん後者は、行政上の損害補償のようなものに限られるのであって、国法や国家全体を否定する個人の権利というようなものを認めたものではなく、そのようなことは自己矛盾を許容し、国家の自殺を意味することとなるだろう。また「権利」(正しさの主張)というものは、つねに一定の社会秩序あるいは法秩序を予想するものなのであって、何らかの形でそういうものを正当性や正義の根拠として前提するのでなければ、どのような権利の主張も根拠のないもの、無意味なものとなるだろう。ただ今日のわたしたちは、プラトンが『国家』第八—九巻のうちに描いたような、民主制末期のデカダンスの状態にも共通する一面をもつ時代のうちにあるので、個人的自由を絶対だとして、それへの一切の制限や制約を極端に忌みきらう神経過敏の状態にあるから、ソクラテスの論理にも違和感をもち、これは全体主義国家観の論理ではないかと反撥したりすることにもなる。しかしながら、個人の絶対的自由というようなものだけでは社会は成立しないのであって、このような自由だけを追求するなら、自由社会、民主制社会そのものが崩壊してしまうだろう。個人的自由というのは、自由が意味するものの一部分であって、その全体的な意味*とはちがうのであり、自由だけでは人間の生活にとって充分原理とはなりえないものなのである。ギリシア人の考えた自由には、それに「法」(ノモス)というものが、相補的に考えられていたのであって、プラトンが「第七書簡」のはじめ(324B)において、シケリアにいる仲間たちに訴えたのは、「法の下における自由」であったが、これは別に特殊な主張な

のではなくて、自由の支えとして法を考えることは、ギリシア人にとってはむしろ常識的なことだったであろう。

『クリトン』におけるソクラテスの論理を充分理解するためには、ギリシア政治思想の全体についての理解を必要とするだろうし、われわれ自身の政治意識についても反省と批判を必要とするだろう。しかしそれは今の場合急には間に合わないような大仕事になってしまうと思われるので、ここでは周辺的な指摘だけにとどめなければならない。まずここでは、国法が国家といっしょになって現われ、法律が国家を背後において、ソクラテスと問答する形になっているが、この両者の関係はどうなのか。両者が一体であることは、「国法を抜きにして、国家だけ」(53A)を考えることの不可能の言明にも見られる通りである。** むろん訳文によって見る限り、それは「国法」と「国家」と言われているのだから、両者のつながりも自明と感じられるだろう。しかし原語「ホイ・ノモイ」には、必ずしも「国家」(ポリス)とのつながりがはっきり示されているわけではない。「国法」(ポリティコイ・ノモイ)という言い方は、『国家』(IV. 424C)に見られるけれども、わざわざそのように限定して言うことは普通ではないのである。「ノモス」(単数)とか「ノモイ」(複数)とか言われているものは、本来的には、宗教や経済、あるいは地域などの「しきたり」とか、「きまり」とかを意味する言葉であって、ホメロスには用いられず、ヘシオドスにおいて五回ほど目立たない仕方で使用されているにすぎない。それが目立った言葉として用いられるようになるのは、今日のこされている文献史料に見られる限りでは、ヘラクレイトスからである。そしてそこでは既にポリスとの結びつきがはっきり見られるのである。

デーモス(くにたみ)は、そのノモスを守って戦うこと、城壁を守って戦うがごとくでなければならぬ。(Fr. 44 (DK))

ポリスはノモスによっていよいよまた強固に……(Fr. 114 (DK))

などという断片的な言葉において、ノモスがポリスの成立、持続、強化に欠くことのできないものであることが語

られている。ノモスが意識され、重要な意味をもって語られるのは、おそらくポリス（市民国家）の成立と発達、そして特に民主制の発達と共にであり、さきに言われたような自由の意識の発達とともにあると言うべきであろう。ソクラテスが法に従って、国家の命ずるままに死んで行ったのは、このような市民国家の一員としての自覚においてであると言わなければならないだろう。

しかしながら、その法とは何なのか。対話篇『ミノス』（313C〜314C）においては、ノモスを「ポリスが票決したもの」（プセーピスマ）とか、「ポリスの決議したもの」（ドグマ）とか、「ポリスの思いなしたもの」（ドクサ）とか、いろいろに規定する試みがなされていて、これは対話篇『法律』（I. 644D）における「ポリスが公的に議決したもの」という規定に一致するとも見られるのであり、市民国家の全盛期における市民の常識にも合うと言わなければならない。法はすべて国法なのである。そしてその立法手つづきというようなものが、国民のすべてに公開されていて、法とは議決されたもの、国の公共の機関（議会）によって票決されたものというイメージが定着する傾向にあったと言わなければならない。しかしながらソクラテスが、

一旦下された判決は、有効でなければならぬと命ずる法律が、葬られようとしているわけなのだから、その法を守るためには、多くのことが言われるだろう。（50B）

と考えるとき、その法律は議決され、条文として掲示されていたとすべきだろうか。むしろそれは自明のこととして、一般に認められ、承知されているだけで、必ずしも成文化はされていなかっただろう。法律のうちの原理的なものは、かえって成文化されないのであって、いわゆる基本法あるいは憲法などと称せられるものも、実はまだ根本法というべきものではないだろう。ソクラテスが両親から生れ、養育され、教育されたときの法というのも、法律の条文として存在するものではなくて、むしろ不文の法であったろう。いわゆる国法は、これの一部分が成文化されたものとも見られるだろう。そしてこれらの不文の法は、国家の成立よりも古く、国家はこれらの不文の法の

うちから生れ、これによって基礎づけられ、またヘラクレイトス流に言えば、「堅固にされ」ているのである。ソクラテスの前に姿を現わしたのは、そういうノモイであり、国家体制もしくは組織（ポリーテイアー）であったのだと考えられる。ソクラテスの死んだのも、このような法を守り、このような国家の命令に従ったためであると言わなければならない。

また国法そのものと、その実際上の運用あるいはそのための解釈とは、かならずしも一つではない。その間の区別について、

いまこの世からお前が去って行くとすれば、お前はすっかり不正な目にあわされた人間として、去って行くことになるけれども、しかしそれはわたしたち国法による被害ではなくて、世間の人間から加えられた不正にとどまるのだ。ところが、もしお前が、自分でわたしたちに対して行なった同意や約束を踏みにじり、何よりも害を加えてはならないはずの、……祖国とわたしたち国法に対して害を加える。（54C）

という、ソクラテスに対する国法の訴えの言葉によってみれば、国家や国法はソクラテスに対する加害者ではなく、これを誤用した世間の人たちが、それなのだということになる。ソクラテスもまたこのような区別を知っていたから、国家と国法に対して悪の仕返しをすることの無意味さを、人一倍よく見ることができたのかも知れない。ソクラテスがかの「悪法も法なり」における「悪法」というようなものを、はたして考えたかどうかは疑問である。

＊　拙稿「自由のギリシア的理解」（『西洋古典学研究』X）、「市民と国家」（『直言そして考察』（講談社）所収）参照。

＊＊　プラトンの対話篇『国家』と『法律』はそれぞれ全一〇巻および全一二巻の長篇となっているが、そのテーマと内容は相互に共通するものがあり、ほとんど同じであるとも考えられる。それはこの表題に示されている「国家」と「国法」とが一体不可分のものであることにもとづくとも見られるだろう。つまり、プラトンはこの同じことがらについて二度も長い対話篇を書き、それに関する問題についてくりかえし、ほとんど飽きることなく考察しつづけていたということが知られるわけ

である。

文献

J. Burnet, *Plato's Euthyphron, Apology and Crito*, Oxford, 1901.
H. Gauss, *Philosophischer Handkommentar zu den Dialogen Platos*, I, 2, Die Frühdialoge, S. 72-75, Bern, 1954.
J. Adam, *Plato, Crito*, Cambridge, 1953.
R. Harder, *Kleine Schriften*, S. 223-246 (Platos Kriton), München, 1960.
L. Noussan-Lettry, *Spekulatives Denken in Platons Frühschriften. Apologie und Kriton*, Freiburg/München, 1974.

付記　『ソクラテスの弁明』と『クリトン』の訳稿はほぼ同時期に書き上げられたのであるが、発表は別々になって、『ソクラテスの弁明』は筑摩書房『世界文学大系』(昭和三四年)、『クリトン』は新潮社『プラトン名著集』(昭和三八年)においてはじめて公刊された。その後、筑摩書房『世界古典文学全集』(昭和三九年)、河出書房『世界の大思想』(昭和四〇年)、中央公論社『世界の名著』(昭和四一年)および新潮文庫(昭和四一年)にそれぞれ多少の改訂を加えながら再録された。本全集においては、筑摩書房『世界古典文学全集』のものをもととし、部分的にかなり多くの加筆改訂を試みた。その点においては新訳という一面を持つ。ただし、文体は初稿以来のものをそのまま踏襲しなければならなかった。

『パイドン』解説

松永雄二

一　この対話篇の構成

この『パイドン』は、間接的対話篇というかたちをとっている。すなわち、「ソクラテスが獄中で毒をあおいだ当日、そこで何が語られ、何がおこなわれたのか」ということは、ひとつの回想形式を通じて――或る時間と場所のへだたりのうちにおいて――語られるという仕方で、われわれに現われてくるのだ。

つまり、この対話篇は、まず、聞き手エケクラテスと話し手パイドンという二人の人物を――ソクラテスの死後かなりたってからという時のうちに、またプレイウスというペロポネソス半島中の山間の一小邑であるところに――登場させる。そのとき、エケクラテスが最初にたずねることは、「パイドンが、ソクラテスの死の当日、まさにその場に居たか」ということであり、そしてパイドンは、その日に生じた事柄のひとりの証人として、その一部始終を、たずねられるままにその当地の人々に語るということになるのである。

とき(対話設定年代)　これについては、前三九九年に生じたソクラテスの死ののち、ずいぶん日時がたってから、ということしか語られていない(57A)。――これは、作者プラトンにとって、心理的には、かなり長い時をさすものであろう。

ところ　プレイウス　プリウスともいう。ペロポネソス半島の北東部、コリントス湾にそそぐアソポス河の上流の山間部にあり、アルゴスの北に位する。その地方は、古くからゆたかな葡萄酒の産地として知られ、また、「プレイウスの影深き太古の山々の下に」(Pind., *Nemea*, VI. 43-44)という詩句にもみられるように、周辺に聳えたつ山々にかこまれた、谷間の一小邑であった。——ところでこの地が、この対話篇の舞台として選ばれるようになったのは、ほかでもなく、この地がピュタゴラス派の哲学にとって重要な意味をもつところだったからである。すなわち、後述されるように、最後のピュタゴラス派のひとびととしてエケクラテスをふくむ五人の名があがっている箇所では、じつにその四人までもが、このプレイウスのひととされているのだ。そのつながりは、彼らが、ピロラオスとエウリュトスの弟子であったとされているように(Diog. L. VIII. 46)、おそらくは、イタリアでのピュタゴラス派排斥の難をさけたピロラオスその他のひとびとが、このプレイウスと、テバイに移り、そこに彼らの学風をつたえたことに由来するのであろう。しかし伝承は、さらに重要なつけ加えを、この地と哲学の歴史との関聯について語っている。すなわち、ピュタゴラス自身がみずからを〈知を求める者〉(ピロソポス)と名のり、そしてその言葉のいみを、オリュンピアの競技会にやってくる三様の人々の生になぞらえて語り、また、知者(ソポス)と愛知者との相違について語ったのは、じつにこの地か、あるいはすこし下流にあるシキュオンであったとされているのである(Diog. L. I. 12, VIII. 8 およびキケロ『トゥスクルム談義』第五巻(三の八—九)参照)。——なおこの事柄の信憑(しんぴょう)性については、たとえば W. K. C. Guthrie, *A Hist. of Gr. Ph.*, Vol. I, pp. 163-166 の評言参照。

登場人物

エケクラテス(Echekrates)　この人自身に関しては、先の Diog. L. VIII. 46 のつたえるアリストクセノスの証言が、われわれに確かなものとして残されている(なお Iamb., *Vita Pythagor.*, 251 参照)以外には、まったく知られるところがない。同名の人物の名が、おなじくピュタゴラス派に属するタラスの人としてあげられたり(Ibid. 267)、さらにはプラトンの「第九書簡」と伝承されたもののうちに、プリュニオンの子としてエケクラテスという若者(!?)のことがのべられてはいる(358

B)が――。

パイドン(Phaidon)　ペロポネソス半島の北西部にあるエリスの人。伝承によれば、よき家柄の生れであるが、戦争でその町が攻略されたとき、奴隷となり、アテナイに連れてこられ賤しい職業に従事させられようとした。しかし、彼はソクラテスに近づき、アルキビアデスかクリトンのたすけによって自由の身となり、哲学にたずさわるようになったという(cf. Diog. L. II. 105)。――ソクラテスの死後、彼は故郷のエリスに帰り、その地でひとつの学派をひらいた(そしてその学派はのちエレトリア出身のメネデモスに継承された)と伝えられる。パイドンの作とされる対話篇のうちで真作であったものとして『ゾピュロス』Ζώπυρος と『シモン』Σίμων の二つがあり、それらを復元しようとする学者のこころみのうちから、パイドンの学風が、なにか倫理的関心を主とするものであったことが推定されている(cf. P.-W., *Realenzyklopädie*, S. 1538–1542)。なお諷刺家ティモンの評言として伝えられる箇所(Diog. L. II. 107)参照。――ところで、この対話篇で語るパイドンの年齢については、以上のような伝承からしても、また本文89Bの言及からしても、一般にアテナイで髪をそのように長くのばすことは、年少の者のみに限られていることから、ほとんどの評釈者たちは、対話人物パイドンをまったくの若者と想定している。(これに対して、ロバンは、スパルタでは一人前の若者になってからも髪を長くすることが風習であったとされることから、前述の本文の箇所はむしろ、その風習を守っているパイドンに対する、たわむれの言と解しているが――。)

さて、このような仕方で語られる、パイドンの回想の場面には、死を前にしたソクラテスを中心とする、いくたの人物が登場してくる。われわれはまず冒頭に(59B～C)、その死を見守ったソクラテスの友人や弟子たちの名が――「プラトンはたしかに病中だったと思います」という言葉をもふくめて――こまかく記録されていることに注目しよう。そしてまた牢獄の門番、ソクラテスの妻とその子供、あるいはソクラテスの同年輩の友クリトンおよび一一人の刑務委員の下役の者などの言動が、いかにもこの死の当日の、早朝から日が沈むまでのあいだの時間を印象づけるものとして、的確に描写されているかを、感じよう。――しかしそれはそれとして、このソクラテスの死の一日という歴史上の事実のうえに、いわばそこから、その事柄の重みをそのままに担いつつ、われわれにうかび

あがってくるものは、そしてまさにこの『パイドン』という対話篇の内実をなすものは、伝統的に、「魂について」の対話*とかたられているものなのである。そして、ソクラテスと最後までその対話をつらぬく者として——おそらくは作者プラトンによって——選びだされたのは、シミアスとケベスという二人の若者だったのである。

シミアス(Simmias)　彼がケベスとともに、ピロラオスの教えをうけたことは、61Dからも知られるところであり、そのかぎりではピュタゴラス派の流れをくむ者であるが、しかし彼がまたソクラテスをとりまく熱心な若者の一人であったことは、『クリトン』45Bの言及からも、うかがい知ることができよう。クセノポンもまた、彼とケベスの名を、「よきすぐれた者となるために」ソクラテスのもとを離れなかった人々のうちにかぞえている(『ソクラテスの思い出』第一巻(二の四八)、および第三巻(一一の一七))。ところで、彼はとくに言論のわざに長じていたらしく、そのことは、「およそ君(パイドロス)ぐらい、たくさんの話が生れるのに貢献した人物は、ほかにひとりもいない——ただしテバイのシミアスは例外だがね」という『パイドロス』中のソクラテスの言葉(242B)が、その傍証となろう。——なお彼には、二三の著作が一巻にまとめられて、帰せられていたという伝承もある(Diog. L. II. 124)。

ケベス(Kebes)　彼の名はつねにシミアスと並んで、言及されている(前述の『クリトン』及びクセノポンの『思い出』の箇所参照。なおプラトンの「第十三書簡」とされるもののうちにも言及された箇所(363A)がある)。——さらに彼には、「画板」Πίναξという名をもった著作が、他の二つの著作とともに帰せられている(Diog. L. II. 125)が、それはこのケベスの作とは認めがたいとされている。

* プラトンの「第十三書簡」(その真偽問題については本全集第一四巻の当該箇所をみよ)の363Aなど参照。

ところで、以上のような対話人物の配置をあらためてみれば、われわれはそこにこの『パイドン』の作者プラトンの構成のたしかさを、まずはっきりと感じとることができるのだ。それはまとめていえば、ソクラテスを中心とするそれぞれの対話人物——とくにパイドンとクリトンさらにはシミアスとケベスというそれ——の役割のふりわ

けに、典型的にみられるであろう。

まず、パイドンは、エケクラテスに対する単なる報告者としてではなく、またその回想の場面で、直接ソクラテスとあの感動的な一対話をなしたこと(89A〜C)を語る。この、なによりも素直な感受性にとむ一若者を語り手とすることによって、この対話篇の叙述は、明晰な客観性をたもちつつも、静かな緊張をたたえた或る透明な情感をつねに生んでいるのである。——また、クリトンという富裕なアテナイの一市民であり、ソクラテスと同年輩の旧友は、この対話篇でも、その死の一日のいわば事実面をになう役割をはたす。ソクラテスをこのうえなく愛する善良なこの人物が語る、ときにはなにか場外れな発言(115C, 116Eなど)も、それはかえって、或ることの真実さをわれわれに感じさせるであろう。

さらには、シミアスとケベスという二人の若者は、ともすれば神秘的なものにかくれやすい「魂についての対話」を、あくまでも徹底的に追求しようとする態度を一貫してつらぬく人物である。なかでもケベスは、ときおりの言及(62E〜63A, 77A)にもみられるように、いささかの曖昧さをも許さない論理家であり、この対話篇の議論は、つねにこのケベスによってその疑点を指摘され、そのたびごとに重大な展開をみせるのである。彼にくらべれば、シミアスはやや論理的な徹底性を欠くという面も持つが、しかしそれはそれとして、この〈魂の不死〉という巨大な問題に対する本質的に人間的な態度を、つねに率直に語る(85C, 107A〜B)のは、このシミアスという人物である。その意味でこの二人の若者は、ふたりしてこの〈対話〉の展開に欠くことのできない人物であるといえよう。

以上のことから、われわれにはこう考えられないだろうか。この対話篇の作者プラトンは、以上のようなおのおのの対話人物をソクラテスの周辺に設定することによって、その死の一日という〈場面〉と、そのなかで展開される〈対話〉というのを自然に統一し、さらにその、魂についての対話の途行きに、まさにプラトン独自の、なにか本質的な自由さと確かさをあたえ得たのであると。

二　この対話篇の執筆年代、およびそれに附随する問題

この対話篇については、真偽問題はまったくない。* 問題となるのは、この対話篇がいったい何時プラトンによって書かれたのかということ、そしてそのことと関聯して、この『パイドン』で語られるソクラテスの言葉というのが、どこまで歴史的なソクラテスそのひとのものであるのか、ということであろう。

このことを考えるにあたって、われわれはまず出発点として、いま学界で通常認められているプラトンの著作のクロノロジーに対して、別に新しい問題を提出する必要はないであろう。すなわち、この『パイドン』の執筆年代は、『エウテュプロン』『クリトン』などの初期対話篇群の最後に位する『ゴルギアス』『メノン』のあとに明確に位置づけられるものであり、それはいわゆるプラトンの中期対話篇のひとつとして、おそらくは『饗宴』と前後して書かれたものと、見做していいのである。

ただしかしそのこと、つまり『パイドン』が中期対話篇に属し、それに対して、『エウテュプロン』『ソクラテスの弁明』『クリトン』という、トラシュロスの編纂によれば、これにすぐ先行する作品が初期のものに属するということは、それ自体われわれになにか素朴な感慨をあたえる事柄であろう。いったい、「告発されたソクラテス——そしてその裁判——さらに或るめぐりあわせによって生じた三〇日間の死刑執行の猶予の期間——そしてその死の当日」ということは、たしかに歴史的な事実としては一連のものとしてあったのだ。そしてそれはまさにトラシュロス編纂のプラトン著作集の第一の四部作というグループを、かざるにふさわしいものであったろう(Diog. L. III. 56–58 参照)。しかしわれわれはいま、この『パイドン』と先の三つの作品との間には、執筆年代としてははっきりした断絶のあることを、ほぼ確実に推定できるのである。では、このことは何を意味するのか——。

いったい、前三九九年というソクラテスの死の当時には、プラトンはほぼ二八歳の若者であったと推定される

(Diog. L. III. 6)。そのプラトンの創作活動が、はたしていつ始まったかは確定できないにしても、いわゆる初期対話篇とされるものの大半は、プラトンのほぼ四〇歳ごろになされた、第一次のイタリアとシケリア旅行(「第七書簡」324A sqq. 参照)の前に、すでに書かれていたと推定されるのである。——ここで詳論することはできないにしても、その初期対話篇のすべては、プラトンにとっては、師ソクラテスのありし日の言行をつたえるというよりは、まさにソクラテスがプラトンの思索の内奥に課した問題のひとつひとつの方法的解明であったように、筆者には思われるのである。つまり、ソクラテスをいかに語るかということは、そのままプラトンにとっては、みずからの思索を真実のところで誕生させ、それにあたうるかぎりの明確なかたちを与えることと、まったく等価だったのである。**
そしてその思索の持続は、『ゴルギアス』『メノン』を介して、遂に、『パイドン』まで来た。この、まえ二つの対話篇が、そこにみられるピュタゴラス派の思想への言及から、おそらくは、さきに述べたイタリア・シケリア旅行(前三八七年ごろ)のあとに書かれたと推定されるとすれば、その前二者のあとと確実に推定されうる『パイドン』の執筆年代は、ほぼ前三八五年から二、三年の間におかれてしかるべきであろう。つまり、それはソクラテスの死後、ほぼ一四、五年ののちに書かれたものとなるのである。

以上のような見地から、筆者はまず、この『パイドン』で語られる思想は、すべて歴史的なソクラテスの言葉をできるかぎり忠実に再現したものであるという、いわゆるバーネットおよびテイラーの仮説***には、はっきりと別れを告げねばならない。しかしその反対に、この対話篇にあらわれる〝ソクラテス〟というのが、作者プラトンのなにか成熟した(?)思想をつたえる代弁者であり、作者のいわば思いのままになる対話人物であったとは、けっして考えてはならないであろう。われわれはむしろつねに問わねばならない、いったい、プラトンにとって、「死にゆくソクラテス」を語るということは、何であったのか、と。

その場合、ソクラテスを単に事実的に、ひとりの〝知を求める者・哲学者〟であったと語ることは、無意味であ

ろう。なぜなら、プラトンがそのとき、まさにソクラテスの問いにならって問わねばならなかったことは、そもそも「知を求めること φιλοσοφία とは、何であるのか」ということであり、そして、そのピロソピアーとは、真実のところ、われわれ人間にとって、その生と死をつらぬく普遍的な——そしておそらくは唯一の——行為でありうるのか、という問いだったのである。そしてその問いこそは、プラトンにとって、まさにすべてがそこに帰着するような、或る包括的な課題としてつねにあったのではないだろうか。そしてプラトンが、いまその課題を果すべく、みずからの思索の持続をそこにかけた作品が、この『パイドン』であったとするならば、われわれがこの対話篇をみる視点は、またおのずから、そこに定まるとされねばならない。すなわちプラトンは、いったい、いかなる仕方で、死にゆくソクラテスを語り得たのか、あるいはまた語り得るとしたのか——。

* すでにアリストテレスは〝『パイドン』のうちでのソクラテス〔の説〕〟ὁ ἐν τῷ Φαίδωνι Σωκράτης とか、また〝『パイドン』のうちで叙述された……〟という仕方で、この対話篇の当該箇所を要約的に語り、それに批評を加えている。——『生成消滅論』第二巻(335^{b}10–24)および『気象論』第二巻(355^{b}32 sqq.)、なお『形而上学』第一巻(991^{b}3–9)、第一三巻(1080^{a}2–8)参照。

** この問題については、いまは拙稿「アレーテイアについて——パイドンのための或る覚書」(『理想』四九七号所載)を、参考されたい。

*** バーネット、テイラー説については、J. Burnet, *Plato's Phaedo* 中のその「序文」および A. E. Taylor, *Varia Socratica* などを参照。——なおこれに対する反論としては、G. C. Field, *Plato and his Contemporaries* や、W. D. Ross, *Metaphysics of Aristotle*, pp. xxxiii–li および L. Robin, *Phédon* 中の Notice II. pp. xv–xxii など参照。

三　この対話篇の内容　——その分析——

この対話篇のもつ内容を分析し、そこにみられる思索の展開を、——そのそれぞれの部分をひとつひとつしかる

べき位置におくことによって――、いかにして全体として把えるかということは、むろん最終的には読者ひとりひとりに委ねられた仕事であろう。筆者はここで、前節に述べられた観点から、以下の方法でこの作品の分析をなしてみたい。
まずこの対話篇は、最初の導入部(一―四章)と、最終部の、ソクラテスの死の場面(六四―六七章)との間に、大きくわけて、第一部の議論(五―三四章)と、第二部の議論(三五―六三章)があるように思われる。以下、それを細分し、またいかなるところに重点があると思われるかを問題としてみよう。

導入部

A　パイドンとエケクラテスの対話。(一―二章)
B　友人や弟子たちを迎え、快と苦について語り始め、さらには、〝夢の告げるところにしたがって、アポロンのために詩作をなした〟と語るソクラテス――。(三―四章)

第一部

A　〈知を求める〉φιλοσοφία というその意志の向うところについて。
その一　死ぬことのすすめと、自殺の禁止ということ。(五―八章)
その二　ソクラテスの、弁明。――すなわち、〈知を求めること〉と、存在の狩、そして魂の浄化、死の練習ということを、ひとつながりのものとする立場の闡明。(九―一三章)
B　魂の不死ということ――その論証への試み。
その一　反対のものの相互生成による議論。(一四―一七章)
その二　「学び知ることは想起である」という説からする、魂の先在の論証。(一八―二二章)

その三　いま述べた二つの議論の結合、——なお、のこる〟おそれ〟。（二三—二四章）
その四　「つねに同一性においてあるもの・みえざるもの」という存在と、魂の親近性を語る議論。（二五—二八章）
C　魂の死後の定めということ。そしてそれにともなって、再びさきのAの二の主題への回帰。——すなわち、われわれの生はいかなる仕方においてのみ、存在自体とのかかわりをもちうるかということについての、明晰な語りかけ。（二九—三四章）

第二部

A　反論と動揺、再吟味。
その一　ソクラテスの、反論へのすすめ。——アポロン神のしもべとしての白鳥のうた。（三五章）
その二　〟魂は、身体的諸要素の調和（ハルモニアー）である〟という説からの、シミアスの反論。（三六章）
その三　〟魂は、肉体という衣服を織り、着つぶしてはまた織りなおしていくもの〟であり、そして〟そのような魂がいつか滅びるということこそが死ではないのか〟という、ケベスの反論。——つまり生成し消滅する事態のうちにある魂自身の不死性・不滅性への要求。（三七章）
その四　二人の反論から生じた動揺、ソクラテスによる救助。——言論嫌い（ミソロゴス）への警告。（三八—四〇章）
その五　魂＝調和説、批判。（四一—四三章）
B　ソクラテスの、思索——ものの生成し消滅しまた存在することの、原因・根拠について（ケベスの反論への解答として）。
その一　「自然についての探究」における、ソクラテスの、アポリアー。（四四—四五章、正確には四五章）

その二　アナクサゴラスの「ヌゥス」原因説についての期待と、それの喪失。——〈よい〉と〈ある〉の相関、つまりは善という原因。（四六—四七章）

その三　《第二の航行》——〃言葉（ロゴス）のうちで存在するものの真実をみること〃、イデア原因説の立場。（四八—四九章）

その四　「大そのもの」と「われわれのうちにある〈大〉」、それと反対の形相「小」との非両立性。（五〇—五一章）

その五　形相の相互間の結合にもとづく問題の展開。たとえば、二—偶数性と、奇数性との関係。およびそのことの、魂—生命（いのち）と、死との関係への適用。——つまりは魂の不死性・不滅性ということの論証。（五二—五六章）

C　ミュートス

その一　魂の死後の定め。（五七章）

その二　われわれの置かれている境位、つまりは住地のイメージ。（五八章）

その三　上方の〈大地〉と、大地の内部にある地域。さらには地中を流れる河について。（五九—六一章）

その四　再び死後の定めについて。（六二章）

その五　いままでのミュートス全体についての、ソクラテスの言葉。魅惑のうた、そして魂の世話。（六三章）

最終部

最後の場面。死をむかえるソクラテス。（六四—六七章）*

＊　なお他の仕方で『パイドン』の内容を分析したものとしては、Robin の前掲書中の、Notice III. pp. xxii-lxv がもっとも詳細である。なお Burnet, Hackforth, Bluck などにも、それぞれ独自の分析の仕方がみられる。

四　『パイドン』のもつ思索　――その〈問題〉――

さて、もしも以上のようにこの対話篇のもつ内容が分析されるとすれば、そこに一貫してある問題とは何か。この『パイドン』の主題は、ひとまず伝統的な呼び方にしたがって「魂について」であると、かりにしていいであろう。ただし、それはほかならぬ、われわれの魂についてであるという確認をなしたうえで――。そして、であれば、われわれがまさにわれわれの魂について問うことは、ほかならぬ〈ピロソピアー〉そのものについて、それを問い、それを行なうこととはならないだろうか。

この〝われわれの魂を気づかうこと〟と〝知を求めること〟(ピロソピアー)とのむすびつきは、すでに、歴史的なソクラテスの思想の根幹をつたえる『ソクラテスの弁明』によって、くりかえし強調された(30B, 36C, 41Eなど)。そしてプラトンはこの『パイドン』のうちで、おそらくはそのことの意味をもう一度、自分の手でできうるかぎり語りつくそうとしたのだ。いったい、われわれがわれわれの魂について対話することとは何を意味するのか。それはほかでもなく、われわれ自身の〈ある〉ということが、真に語られ得る場を問うことではないのか。そして、われわれ自身のあることとは、なにか客観的なひとつの物としてあることではむろん決してなく、しかしまた他面、われわれがなにか或るドクサ(思いなし)のうちに、みずからの存在領域を虚構することでも決してないとすれば、われわれの、われわれ自身の存在についての問いとは、帰するところ、「存在」そのものの真実は、いつ如何なる仕方でわれわれに明らかになるのか、という問いとなろう。――われわれはたしかに、おぼろげながら感じているのだ。つまり、われわれが行為するというとき、またわれわれが知るというとき、そのこと自身は、われわれのなにか外部にあるものによっては決して究極的に原因づけられるものではないということを。では、われわれはなぜ、まさに「行為するもの」「知るもの」でありうるのか。問題は、そのことの意味をどこまで方法的にかつ徹底的に問うて

いけるかにあるであろう。そして、いってみればそのことの解明に、『パイドン』以前のいわゆる初期対話篇のすべてはつくされたのだ。では、その問いの集約点としてある『パイドン』の「魂について」の対話は、まさに知を求めること・哲学の可能性そのものを語ることに帰着するのではなかろうか。

その点に関して、『パイドン』はつねに或る根源的な選択をわれわれに対して迫っている。いったい、いかにすれば、「それ自体としてそれ自体においてある」というその存在そのものに、われわれもまた関与しうるのか。そしてその場において、われわれ自身のあることを――つまり、われわれの魂が、「存在」そのものに対してもっているあずかりを――自証しうるのか。そしてまたいかなる場合に、われわれはそのあずかりを喪失したものとなり、ただいたずらに、〃たんに思いなすわれわれにとってある〃というものを、そのまま「存在するもの」の真実とし、かくしてわたし自身のあるということすら、そのことをそれとしてあかしうる場を喪失してしまうのか。――パイドンの〈問題〉はいわばつねにその一点をめぐってあるとされよう。すなわち、なぜ『パイドン』は、魂の、肉体からの分離・浄化ということを、つまりは死の練習ということを、あれほどまでに執拗に語るのか。それは畢竟、知を求める者の生とは、いまのべた根源的な選択そのものの姿であり、その途であるとされるからではないのか。

さて、以上のような仕方で、『パイドン』の〈問題〉を把握することは、この対話篇で語られている「イデア論」について、ひとが往々にして抱くような構図を、或る仕方では否定するということにもなろう。たしかに、プラトンの中期イデア論――あるいは古典的イデア論とも称せられるもの――は、この対話篇においてほぼその全容をあらわすものといっていい。しかし、われわれはまずそれが、この『パイドン』のうちでいったい如何なるコンテクストにおいて語られているかに、注意しなければならない。それは、先程の分析のシェーマを用いると、

I　第一部のAのその二。（一〇章65D～66A）

Ⅱ　第一部のBのその二。（とくにその一九―二二章）

Ⅲ　第一部のBのその四。（二五―二八章）、――およびその延長としての、Cの部分（とくに二九、三三章）を加えて。

Ⅳ　第二部のBの全体のうちにみられる、その三から五。（四五―五六章。とくにその四八章以下）

の箇所なのである。ところで筆者は、そのうちのⅠとⅢの部分を、ひとつながりのものとみる。Ⅱの想起説と、Ⅳのイデア原因説についてはのちにくわしくふれることとして、まずわれわれは、さきのⅠとⅢが、まさに、いまのべた『パイドン』のもつ根源的選択の場において語られていることに、注意しなければならない。そしてそのような場を離れては、いわゆるイデア論は、なにか超感性的な真実在としてのイデア界と、感覚にとらえられる生成の世界という、あしき意味での形而上学におちいるのではないか、とおそれられるのである。いまここで詳論することはできないにしても、そのⅠの冒頭で語られる、「正しさとか、美しさとか、善ということが、それそのものとしてある」（65D）ということは、けっしていたずらに、いわゆる感性的なものを超越した真実在の世界のあることを、語るものではないのだ。それはさきほども述べたように、かのヘラクレイトス、プロタゴラス説に対立して、われわれの行為することと知ることとを、唯一可能にする「存在」自体の把握として、いま誤解をおそれずにいえば、いわば先験論的に成立する立場の表明だったのである。そしてそのことは、またⅢにおいてそのような把握が、「つねに同一性においてあるもの・見えざるもの」という仕方で語りなおされることにも、真直ぐにつながるであろう。そのような存在自体と、「つねにそのあり方を変え、片時も同一の状態をたもたないもの」という対比を、なにか、生成変化をくりかえすphysica（自然学）の世界と、永遠に存在するというmeta-physica（形而上学）の世界との対比におきかえ、そこでのみプラトンのイデア論を云々することは、筆者には、思考の怠惰としか思えないのである。そのことに関して、このⅢの箇所のいわばエコーとしてある、のちの二九、三三章の言葉は、われわれに、

イデア論のもつ根源的選択の場を、いま現にあることとして、みごとに表現したものといっていいであろう。

それでは、もうひとつの『パイドン』の主題であるとされる「魂の不死」ということについてはどうであろうか。ふつう『パイドン』の議論は、魂の不死を論証するためにあり、そのためにまたイデア論がその論証の前提として用いられたのだ、といわれている。* しかし、ここでわれわれはまず、その論証といわれるものが、第一部の場合と、第二部の場合とでは、なにか大きく相違している点をもつことに、注意しなければならない。そのことはこの第一部のBの議論をひきだすもとになった、〃死へのおそれ〃というテーマがいかに展開していくかをみることによっても、推察されよう。

すなわち、先程の分析でいえば、第一部のAからBへの移行は、〃一般のひとびとのもつ死へのおそれ〃に対して、それを説得するために、「はたして事柄はそうであるかどうかを、これからじっくりと話しあっていこう」(70B)とするものであった。そして問題はまず、〃ひとの死後、その者たちの魂はハデスに存在するのか、しないのか〃という仕方でたてられる。そのかぎり、このBの一に位置する議論というのは、厳密な意味での、魂の不死性、不滅性の論証というよりは、むしろ、魂の死後の存在を語る〃古来からの説〃(70C)を、一般的に、自然(ピュシス)における「反対的なものの相互生成」という方式のうちで考察することによって、その古来からの説がひとまず受入れるに価するものであることを、示すことにあったのである。——そしてそのかぎり、このBの一のいわゆる論証は、Bの三で取上げられる以外には、のち正式に否定されないままに、まったく無視されてしまうという役割しか果さないのだ。

ではそれに対して、以下のBの二から四にかけての議論はどうか。魂の先在を語る〈想起〉の議論(Bの二)はしばらくおくとして、われわれはそのBの三から四への移行において、〃おそれ〃というテーマが、こんどは対話者シミ

アスとケベスのうちにひそむものという仕方で、再び語られることに注意しなければならない。そしてまさにそのことに対応して、Bの四の議論は、先に述べたように、われわれの魂と、「つねに同一性においてあるもの・見えざるもの」との親近性（同族性）を語ることとなるのだ。そして注意しなければならないことは、この議論の結論が、「存在そのもの」との親近性から、魂をただちに不死であると論証するのでないということである（80B参照）。いな、むしろこの議論の重点は、そのような魂の状況のもつ意味を、まさにわれわれ自身のかの根源的な選択の場そのものにふたたび還元することにあるのだ。そしてそのかぎり、この第一部のBの四の議論には、それが魂不死の論証とされた場合の弱さと、しかしそれにもかかわらず、この『パイドン』のもつ〈問題〉の場での、それの本来的な強さとが、ともにみられるといえるのである。

　しかし、第二部になると、この「魂の不死」ということを問題とする場面は一変する。たしかに、〝死へのおそれ〟というモチーフは、ケベスの反論の最後（88B）にふたたびふれられるが、しかしその反論そのものは、もっと乾いた地平で語られるのだ。すなわち、それは〝いのち（生命）のもとである魂が、生成し消滅するもののうちにあって、それ自身がいかにして不死であり、不滅でありうるのか〟という反問であり、それに対してソクラテスの語ることは、「ものが生成し消滅し、また存在するということの、原因・根拠」の探究ということであった。この場合、われわれが注意しなければならないことは、この第二部のB全体の議論は、われわれの魂の不死という問題を、一見、さきの第一部のBの一の議論のように、「生成し消滅しまた存在するもの」の原因探究のうちに、一般化してしまうかにみえるにもかかわらず、しかしその内実は、それがまさに原因・根拠（アイティアー）の探究であったという点において、さきの第一部のBの三の議論にもおとらず、いなそれにもまして、まさに知を求める者の「存在」把握の場の展開でありえたということである。――さてしかしそこにいかなる問題がかくされているのか、それについては、次節以下で語られねばならないであろう。

＊　このような仕方で『パイドン』の議論を整理したもののうちで，最もまとまった解明は，G. Rodier, Les preuves de l'immortalité d'après le Phédon (*l'année philosophique*, XVII (1907), pp. 37-53) にみられる。

五　想起説について

『パイドン』にみられる想起説が，『メノン』のそれ(81C〜86C, 98A)を受けたものであることは，本文中にもはっきりと言及されている(73B〜C参照)。それらのもつ論点を相互に検討し，そこにいかなる意味での展開と変様がみられるかを考察することは，きわめて興味深いことであろう。しかしいま筆者は，基本的と思われる二，三の論点をとり上げるにとどめたい。

いったい『メノン』における想起説とは，「われわれは知らないものをどうして探究できるのか。……つまり，いったい何を探究の目標として，知らないもののうちからとり上げることが出来るのか。あるいはまたかりに，たまたまそれに出くわしたとしても，どうして，それが探求されていた当のものだということが，わかるのか」(80D)という反論に対して，まさに探究するという行為自体の可能を，根拠づけるためのひとつの説として提出されたものであった。すなわち，「ひとはかつてそれを知っ
たことがあるものを，いま〈想起する〉のであり，……そしてまさにそれが〈学び知る〉ということにほかならない」という説によって，さきの反論で問題となった〈学び知る〉という行為のはじまることと，完了すること(テロス)が，その可能性を保証されたのであった。そして，そのような学び知るという行為の過程は，プラトンにとっては，とりもなおさず問答の途(ディアレクティケー)にほかならなかったのであり，そしてその途において，いわゆる正しい思いなし(オルテー・ドクサ)が知識(エピステーメー)に転位しうる可能性が考えられたのであった。——ところで，このような『メノン』の議論には，そこでは明確には語られていないひとつの問題がのこされている。それは，そもそも「ひとがかつて知った」というそのときに，いった

いその知識はいかにして得られたのかということである。そして「学び知るということは想起である」という議論を、そのときの知識の獲得の場合にも適用すれば、その議論は無限背進におちいるということである。では、いったいそのような無限背進をさけようとすれば、われわれはどう考えればいいのか。それは、ひとがかつて知ったというそのとき(それは『メノン』でもすでにわれわれの生以前にある魂において生じたこととされる)に、なにかわれわれの知識の対象となるもの自身の直接の現前*を想定し、そしてそこに生ずる一種の直接知(直知)に、われわれの知識成立の原本的な場面をおくというような仕方で、解かれるとでもいうのだろうか。そしてもしもそのような仕方でわれわれの知識成立の原本的な場面が語られるとすれば、さらに加えて、まさにソクラテスが「……とは何か」という問いにおいて問わねばならなかったものは、そのまま、おのおのが「まさにそれであるところの、そのもの」という表現のもとに、それは、かつてわれわれの魂が直知したものにほかならないということになるのだろうか。——筆者にはいまこの問題にこれ以上立入る余裕はない。ただ予感として語りうることは、もし、『メノン』の想起説からの展開が、以上のような仕方でのみあるとすれば、それは知識の成立という根本的な難問をとくために、なにか早急に或る原本的な場面を想定し、そこでわれわれのディアレクティケーの遂行を、あらかじめひとつの枠組のうちに縛ってしまったというきらいが、そこにはあるように思われるのである。

ただしかし、われわれはまた『パイドン』の想起説というのを、早急に以上のような仕方で片付けてしまってはならない。なぜなら、そこには、われわれの感覚による認知がいかなる仕方で生じ、それ自身がいかなる仕方で展開していくか、ということについての一つのすぐれた理論が語られているからだ。つまり『パイドン』の想起説は、『メノン』のそれのように、正しい思いないしから知識への途という仕方で語られるのではなく、むしろ、われわれの視たり聴いたりする経験自身の展開という仕方で、たとえば「等しさそのもの」という存在の想起を語る。そこで筆者にとって大切な論点と思われることは、この想起説というのが、けっして、ひとつの範型の十全的な把握か

らするそれの似像の認識、つまりなにか或る範型との比較において、「何々を、不完全な仕方でそれであるものとして、みる」というような認識の成立を語るものではない、ということである。『パイドン』の想起説は、むしろわれわれにその逆のプロセスを語っているのだ。つまり、われわれに最初に与えられるのは、なんらかの感覚的意識において生ずる、不透明な、その意味では或る種の似像認識としかいいようのないものであり、そこからして初めて、それの範型への想起が生ずるというのだ。そのことはいいかえれば、こうも語れよう。われわれの感覚(知覚)に与えられるものは、それ自身ひとつの現前でありながら、それはふつう半ばさめ半ばゆめみているような意識における現前であり、そのかぎりそこには、「……としてある」とか「……としてみる」ということ自体を確実なものとするような基盤がないといえるのだ。プラトンはそのことを、そのような現前には、つねに「……であることの欠如」がつきまとうという仕方で語る。そして、そのかぎり、そのような感覚的意識はつねにそれの範型の把握へと、それ自身さかのぼらざるを得ないというのである。(そして、そのような認識の遡源ということを可能にするものとして、魂による範型把握の先在性を語るのである。)——

さて、であれば、想起説において、最初に前提としてあることは、「範型=完全なるものと、似像=不完全なもの」という存在的な区別だとする解釈には、筆者はおおくの疑問を感じざるをえない。なぜなら、われわれの認識の半ばゆめみるような状態からそれの範型への想起という過程をはなれて、範型と似像というそれ自身をなにか存在論(?)的な関係として把えることは、プラトンのイデア論におおくの誤解を生ぜしめる結果となると思われるからである。つまり筆者には、「等しさそのもの」と〃おおくの等しいというもの〃との存在論的関係は、むしろつぎの第二部のBの思索において——その〃おおくの等しいもの〃という把握を、なにか根本的に変えるという仕方で——初めて語られるもののように、思われるのである。**

* たとえば『パイドロス』246A〜250E のミュートス風の叙述をみよ。

** 以上、想起説の議論については、ほかに次のような論述を参考されたい。

N. Gulley, *Plato's Theory of Knowledge*, pp. 1-47.
R. S. Bluck, *Plato's Meno*, pp. 8-17.
O. Hansing, The Doctrine of Recollection in Plato's Dialogues (*Monist*, XXXVIII, pp. 230-262).
K. W. Mills, Plato's Phaedo 74b7-c6 (*Phronesis*, II, pp. 128-147; III, pp. 40-58).
J. M. Rist, Equals and Intermediates in Plato (*Phronesis*, IX, pp. 27-37).
J. C. B. Gosling, Similarity in Phaedo 73b seq. (*Phronesis*, X, pp. 151-161).
G. Vlastos, Anamnesis in the Meno (*Dialogue*, IV, pp. 143-167).
H. D. Rankin, Immediate Cognition of the Forms in the Phaedo? (*Dialectica*, XII, pp. 81-86).
J. Moravcsik, Learning as Recollection (*Plato I*, ed. by G. Vlastos, pp. 53-69).
J. L. Ackrill, Anamnesis in the Phaedo; Remarks on 73C-75C (*Phronesis*, Suppl. Vol. I, pp. 177-195).

六　原因・根拠の探究

——いわゆるイデア原因説について——

この第二部のBの思索のもつ意味について、ここでその全体をたしかめていく余裕はいま筆者にはない。たとえば、そのBの二に述べられる、アナクサゴラスへの期待とその失望という箇所に一貫して流れている巨大なテーマ——つまり、何かがあるということと、それが〈よい〉ということとの相関の問題、すなわち、善という究極原因の問題——については、いまはそれ自体を考察することを差しひかえよう。そしていまは、いわゆるイデア原因説の理解について、重要と思われる二、三の点を、個別的にみてみることにしよう。

「おどろき」（タウマゼイン）ということ　まず、この原因・根拠の探究の途において、イデア原因説を生みださねばならなかったと言う、対話人物ソクラテスの思索を、その内部において動かしていたものは、はたして何であったろ

うか。それは、知を求めること・哲学に固有なものとしての〝おどろき〟(タウマゼイン)であったと、筆者には思われる――。

なぜって、不思議ではないのか(θαυμάζω)。……このそれぞれが互いに離れてあったときには、そのそれぞれはたしかに〈一〉であって、そのときにはまだ二というものはなかったのだ。それなのに、それらが互いに近づいたとなると、おやいったい、この、集まってきたといううごきが、つまりそれらが互いに近く置かれたというそれだけのことが、そもそも〈二〉が生ずる原因となったのだろうか?(97A)

つまり、対話人物ソクラテスは、いま、ここに、或るものどもがまさに二として現われ、二として把握されることに、率直におどろいているのだ。先程の想起の議論が、なにか半ばゆめみ半ばさめているような意識から、そのものへの〈想起〉という過程で把えられるとすれば、この〝おどろき〟というのは、むしろ、突然にめざめさせられた意識とでもいうべきものであろう。そしてその〝おどろき〟の純粋な把握ということ――すなわち、それが他のいかなる説明付けによっても解決されないということ――が、まさにイデア原因説を生む源泉となったとはいえないだろうか。なぜなら、〝二は、〈二〉にあずかることによって二である〟という表明は、存在の現われとしての形(形相(エイドス))を、まさに形において把えるという立場の、純乎とした表明であったと筆者には思われるからである。

《第二の航行》 ところでこのイデア原因説は、さきの「ヌゥスによる秩序づけ」というアナクサゴラスへの期待、つまり、善という原因説に対しては、《第二の航行》(次善の方途)として位置づけられている。* そしてこの、《第二の航行》というのは、また具体的には、〝ことば(言論)のうちにおいて存在するものの真実をみる〟という方法として提示されている。ではいったい、何故に、第二の航行という名のもとに、「ことば(言論)のうちにおける考察」ということと、イデア原因説というのが、ひとつのものとして語られているのであろうか。

* この《第二の航行》(次善の方途)という表現を、バーネットのように ironical なものと解し、「ソクラテスは、彼自身の方法

を pis aller であるとは決して思っていなかった」とするのは、この方法に対比されるものを、一括して自然哲学者の説(そのうちにアナクサゴラスの説も含まれる)とするからである。——しかしこの《第二の航行》が、アナクサゴラスのヌゥス原因説によって期待されたもの、つまり善という原因の何か直接的な探究の挫折を受けたものであることは、本文中から明確であろう。なおこの問題に関して、アリストテレス風の四原因説という観点からの問題照明の可能性については、旧稿「或る出発点のもつ思考」(九大文学部四十周年記念論文集)参照。なお、以下の箇所については、G. Vlastos, Reasons and Causes in the Phaedo (*Plato I*, ed. by G. Vlastos, pp. 132-166) および E. L. Burge, The Ideas as Aitiai in the Phaedo (*Phronesis*, XVI, pp. 1-13) などを参考。

「ことば(言論)のうちにおける考察」ということ　この問題に関しては、イデア原因説という内容と、ことば(言論)のうちにおける考察という方法とは、外的にしか結びついていない、という解釈もある。* たしかに、その方法が、次第に〝ヒュポテシス(基礎定立)による方法〟として具体化されてくると、その方法はたんに原因の考察という事柄にとどまらない普遍性をもつものとして語られている(100A)。そしてそれ以後の対話の進行は、イデアを原因として基礎定立におくことの優越性が、他の原因付けの場合と比較して、その基礎定立からする帰結相互間の無矛盾性においてはっきりと認められるという点に、もっぱら集中しているのだ(100C～102A)。** ——しかし、それはそれとしてわれわれはなお考えねばならない。というのは、この〝ことば(ロゴス)のうちにおける考察〟ということの意味が、そもそも最初に語られる99D～Eの箇所において、われわれは、いま問題の、方法と内容の関連にかかわる重要な暗示を感じとらざるを得ないからである。

いったい、その箇所の語る意味は、こうも考えられるであろう。つまり個々の感覚的把握とでもいうべきものによって把えられる〝実際のものごとのうち〟(ἐν ἔργοις)には、「それが……としてある」という場を開示するものは何もない。しかしそれに対して、ことば(言論)は、つねにそれが語られることによって、或るひとつの事態を明確に表現しているのだ。そしてそのかぎり「ことば(言論)のうちにおいて(ἐν λόγοις)存在するものどもの真実をみる」***

ということは、まったく至当なことではなかろうか。そして先程のべた、〝おどろき〟(タウマゼイン)において目醒めている意識は、このことばによる、或る事態の表現可能ということのうちに、とりもなおさず、その事態の、イデア(エイドス)による原因・根拠づけということを見出しているのだ。すなわち、ことばというのは、たとえば「AはBよりも大きい」という表現において、まさにそこに、大というイデアの現在(パルウゥシアー)を語っていることになるのではなかろうか。

* たとえば、R. Robinson, *Plato's Earlier Dialectic*, p. 143 などの解釈をみよ。

** この箇所の「基礎定立(ヒュポテシス)からの議論」の方法論的側面については、残念ながら直接に論じることができなかった。その問題については、R. Robinson の前掲書中、その IX. Hypothesis in the Phaedo の項、とくにその The Metaphor of Accord in 100A—The Metaphor of Accord in 101D—Hypothesizing a Higher Hypothesis(pp. 126–141)を参照されたい。なお P. Plass, Socrates' Method of Hypothesis in the Phaedo (*Phronesis*, V, pp. 103–115)などをも。

*** この箇所には、Archer-Hind, *The Phaedo of Plato*, Appendix II(pp. 156–162)や、また、R. S. Bluck, *Plato's Phaedo*, Appendix VI(pp. 160–173)などの解釈があった。そしてこの「ロゴイのうちにのがれて」という語の訳としては、Begriffe, Sätze, Gedanken, raisons, idées, definitions, propositions などがみられる。——この問題の領域の視点を定めるものとしては、井上忠「途の灯しとしての言葉」(『根拠よりの挑戦』二六一—二七三ページ)参照。

われわれのうちにある〈大〉　ところで、プラトンはこのイデア原因説において、〈大〉がそのものとして、本来それ自体においてある場合と、われわれのうちにある場合との、区別を語る(102D, 103B)。102E注1にも触れたように、この「われわれのうちにある〈大〉」というものの存在性格は、従来のプラトン解釈者にはほとんど閑却されてきた事柄であろう。ひとは、往々にして、先程の想起説にみられる、範型=〈等しさ〉そのものと、似像=多くの等しいものの区別を、さらにはまた、最初の根源的選択の場で語られる、「つねに同一性においてあるもの」と「片時も同一をたもたないもの」との区別を、この場合にも重ね合せてみようとする。そして、「われわれのうちにある

〈大〉」というものにも、また何らかの不完全性と不定性を想定してみようとする。しかしそれは、すくなくともこの『パイドン』でイデア原因説が語られるコンテクストからは、けっして承認されることはできない解釈であろう。* なぜなら――〈大〉は大であって、小ではありえない――という形相（エイドス）の根本性格は、それが或る事態のうちに、たとえば「シミアスはソクラテスより大きい」という仕方で分有された場合にも、まったく変らないとされるからである。そして、そのような或る事態のうちにある〈大〉は、それと反対の形相である〈小〉が迫ってくるときには、その場を譲って退去していくか、あるいはそこで滅びるかする、――しかしそれはけっしてそれ自身が小となることはない――と、プラトンは語るのだ。そしてわれわれは、このような議論の展開において、この第二部のBの思索が進んでいく方向、つまり魂の不死性の問題場面というのが、すでに具体的な仕方で問われはじめていることを知るであろう。なぜなら、ここで「われわれのうちにある〈大〉」ということが語られる最大の眼目は、生成し消滅するという事態のうちにも、なおわれわれは如何にすれば、自己同一なるものを見出すことができるかということであり、そしてさらに、そのような自己同一なるものは、いったい如何なる存在性格をもつものとして一般にはあるのかという、そのような問題領域の解明にあったからである。

* 〝すくなくとも『パイドン』では〟というのは、このことが、プラトン哲学の全体、たとえば、『国家』とか『パルメニデス』第一部のコンテクストではどうであるのか、という問題をいまは留保するという意味である。――なお I. M. Crombie, *An Examination of Plato's Doctrines*, Vol. II, pp. 261–319 参照。

魂の不死ということの論証　ところでいま述べられた「われわれのうちにある〈大〉」という事柄から、魂の不死の論証というところまでには、なお〝拡張されたイデア原因説〟というものの議論がある。しかし、この形相（エイドス）相互間の結合関係による、イデア原因説の展開については、いまは本文中の注でのべた以上のことを、解説としてつけ加える必要はないであろう。* ただ、熱―火―事物（もの）という、いわば自然学的な因果関係を示す事例が、偶数

性—二—事物という論証的な必然性を示す場合と並べて語られている点に注目しよう。それは以後の議論に微妙にかかわってくるからである。

さて問題は、生命—魂—もの(身体)という仕方で、先の二つの場合とパラレルに語られる、いわば「われわれのうちにある魂」というのが、今迄の筋道からは当然のこととしてもつその存在性格、——つまり死が迫ってくるときに、魂はその場から立去っていくか、あるいはそこで滅びるか——という二者択一のうち、何故に、魂については前者が肯定され、後者のことが否定される帰結になったのか、ということである。それはまず、先程の例でいえば、二は二であってしかも奇数であることはない、ということから、二は〃非奇数のもの〃と名付けられたのと同様に、魂は魂であってしかも死んだものであることはない、ということから、魂が〃不死のもの〃と名付けられた点に始まる。そして二の場合と、魂の場合との類比性はそこで終るのだ。なぜなら、〃非奇数のもの〃は不滅であるとすることはできないのに、〃不死のもの〃は不滅であるとされるからだ。そしてそのことは、ただケベスの、「なぜなら、不死のものといえば永遠のものである……」(106D)というその言葉によって、それ以上議論されないままに、承認されるのである。

ところでこのケベスの言葉をいかに解すべきかについては、当然のことながら、おおくのプラトン研究者がさまざまな解釈をなして来た。いまその解釈のひとつひとつに立入ることはできないにしても、その問題点のほとんどが、この議論で使用された「不死のもの」という言葉の ambiguity——つまり最初は、〃魂でありかつ死んでいるということはない〃という意味で語られた「不死のもの」というのが、最後には〃不死のものすなわち永遠のもの〃というような実質的な意味で用いられているという ambiguity——をめぐってあることだけは、確認しておこう。[**]

* この問題については、G. Vlastos の前掲論文 Reasons and Causes in the Phaedo 中の 3. The "Clever" AITIA (pp. 158 sqq.)を参照。

＊＊　この問題については、次のような論述を参照されたい。
R. Hackforth, *Plato's Phaedo*, pp. 161–166.
R. S. Bluck, *Plato's Phaedo*, Appendix IX (pp. 188–194).
D. Keyt, The Fallacies in Phaedo 102a–107b (*Phronesis*, VIII, pp. 167–172).
J. Schiller, Phaedo 104–105 : Is the Soul a Form ? (*Phronesis*, XII, pp. 50–58).

さてしかし、われわれは最後に、この論証の不充分性はそれとして、何故プラトンが、魂というものの存在性格を、一方では、「われわれのうちにある二とか火」というものと類比的に考察しながら、その議論の最終過程で、いわば明確に論証することなしに、その類比を否定したのかを、問題としてみよう。それはプラトンの魂の不死の論証という位相をあらためて問うことにもなるのである。——

いったい魂は、まさに知るものであるという点で、それは他のものとは異なって、それ自身は不死であり不滅であるというのか。しかしその場合われわれは、魂＝知るものということから、直ちに、魂は究極のところは純粋な知性(ヌゥス)であり、したがってそれはまさにすべてを知っているという点で不死であり不滅であると結論してはならないだろう。なぜなら、魂はいま現実的に(in actu)すべてを知っているのか。それは否であろう。では、知性の不滅性ということから、直ちにわれわれの魂の不滅性ということは、語りえないのである。

では、あるいはまた、魂は、すべてのわたしの行為が、まさにわたしの行為であるという一点をになうものとして、それは、他のものとは異なる存在性格をもつとでもいうのか。しかしでは、われわれのひとりひとりが、まさにわたしをわたしとして究極に把握しうる場は、いったいどこにあるのか。もしかすると、魂の不死というのは、そのような場がわれわれのひとりひとりにとって究極的にはあらねばならないという、ただそのことを語っているものだということになるのか。

七　むすび

ここまで来て、筆者は、先に(四二七ページ)のべた〝おそれ〟というテーマを再びとり上げざるを得ないのである。なぜなら、この『パイドン』で、死に対してソクラテスが語ることには、何かいわば、ふたつのモチーフが相互に響き合っているように、筆者には思えるからである。すなわち、「死をおそれるな」ということは、一方ではたしかにわれわれの通常の生と死をこえた、いわば精神としての生を語ることでもあろう。しかし他方ではそのことは、〝おそれることなしに死をむかえよ、それが知を求める者の根源的な選択なのだ〟という、まさに根拠への聴従を、そのものとして語ることでもあると、筆者には思えるのだ。してみれば、不思議なことに、――そしてまたあるいは当然のことでもあろうか――、この『パイドン』は、もっとも深いところで、死にゆくソクラテスというそのひとに支えられているのである。

主な使用文献

テキスト校定、注釈、翻訳

L. F. Heindorf, *Platonis Dialogi Selecti*, IV, Pars Prior, Berlin, 1809.
G. Stallbaum, *Platonis Dialogi Selecti*, I, 2, Goth. et Erford., 1827.
H. Schmidt, *Kritischer Kommentar zu Plato's Phaedon*, Halle, 1850–52.
W. D. Geddes, *The Phaedo of Plato*, 2nd ed., London, 1885.
R. D. Archer-Hind, *The Phaedo of Plato*, 2nd ed., London, 1894.
M. Wohlrab, *Phaidon*, 4. Auflage, Leipzig, 1908.

J. Burnet, *Plato's Phaedo*, Oxford, 1911.
Olympiodorus, *In Platonis Phaedonem Commentaria*, ed. W. Norvin, Leipzig, 1913.
H. N. Fowler, *Plato, Phaedo*, (Loeb Classical Library), London, 1914.
H. Williamson, *The Phaedo of Plato*, London, 1924.
L. Robin, *Platon, Œuvres Complètes*, IV, 1[re] partie, (L'édition Budé), Paris, 1952.
R. S. Bluck, *Plato's Phaedo*, London, 1955.
R. Hackforth, *Plato's Phaedo*, Cambridge, 1955.
W. J. Verdenius, Notes on Plato's Phaedo, (*Mnemosyne*, IV, Vol. XI, pp. 193-243), 1958.
F. Dirlmeier, *Platon, Phaidon*, 2. Auflage, München, 1959.
R. Loriaux, *Le Phédon de Platon*, I, Namur, 1969.

参考文献

R. Guardini, *Der Tod des Sokrates*, 4. Auflage, Düsseldorf, 1952.（邦訳『ソクラテスの死』山村直資訳、法政大学出版局）
R. Robinson, *Plato's Earlier Dialectic*, 2nd ed., Oxford, 1953.
I. M. Crombie, *An Examination of Plato's Doctrines*, I-II, London, 1962-63.
W. D. Ross, *Plato's Theory of Ideas*, Oxford, 1951.
W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, I-III, Cambridge, 1962-69.
R. L. Patterson, *Plato on Immortality*, Pennsylvania, 1965.

邦訳

藤沢令夫訳　田中美知太郎編「世界文学大系」『プラトン』所収(筑摩書房)、昭和三四年。田中美知太郎編「世界古典文学全集」『プラトンⅠ』所収(筑摩書房)、昭和三九年。
村治能就訳『パイドン』角川文庫、昭和四三年。『プラトン全集1』所収(角川書店)、昭和四八年。
池田美恵訳「世界の名著」『プラトンⅠ』所収(中央公論社)、昭和四一年。
池田美恵・田中美知太郎訳編『ソークラテースの弁明・クリトーン・パイドーン』新潮文庫、昭和四一年。
副島民雄訳『パイドン』講談社文庫、昭和四七年。

マ　行

ヤ　行

ラ　行

ワ　行

ナ 行

ハ 行

タ行

サ 行

『パイドン』索引

数字とABCDEは，ステファヌス版全集のページ数と，各ページ内の段落づけである．本全集訳文の上欄に示された数字とBCDE(Aは数字の位置)は，おおよそこれに対応している．固有名詞(人名・地名その他)は原則として「総索引」に一括して収める．

ア行

カ行

タ 行

ハ 行

マ 行

ヤ 行

ワ 行

『クリトン』索引

数字とABCDEは，ステファヌス版全集のページ数と，各ページ内の段落づけである．本全集訳文の上欄に示された数字とBCDE(Aは数字の位置)は，おおよそこれに対応している．固有名詞(人名・地名その他)は原則として「総索引」に一括して収める．

ア 行

カ 行

サ 行

タ 行

ハ 行

サ行

『ソクラテスの弁明』索引

数字とABCDEは，ステファヌス版全集のページ数と，各ページ内の段落づけである．本全集訳文の上欄に示された数字とBCDE(Aは数字の位置)は，おおよそこれに対応している．固有名詞(人名・地名その他)は原則として「総索引」に一括して収める．

タ 行

ナ 行

ハ 行

マ 行

ヤ 行

ラ 行

ワ 行

『エウテュプロン』索引

数字とABCDEは，ステファヌス版全集のページ数と，各ページ内の段落づけである．本全集訳文の上欄に示された数字とBCDE(Aは数字の位置)は，おおよそこれに対応している．固有名詞(人名・地名その他)は原則として「総索引」に一括して収める．

ア 行

カ 行

サ 行